B.II.11

10597

ε

56

Johann Georg Schlossers

Kleine Schriften.

Fünfter Theil.

Basel,

bey Carl August Serini, 1787.

Coburger
Landes=
Bücherei

Vorrede.

Plato läst gewönlich die Gegenstände, die er in seinen Unterredungen vornimt, unausgemacht. Er scheint oft nur die dogmatischen Philosophen aus ihrer Selbstgenügsamkeit wecken zu wollen. Seine unsterbliche Schriften müssen deswegen in einem ganz andern Geschmack gelesen werden, als in welchem man gewönliche philosophische Schriften liest.

Viele haben dem Plato eben um dieser Ursache willen eine grosse Unsicherheit der Grundsätze vorwerfen wollen; andere haben geglaubt, er habe oft seine Meinung nicht zu sagen gewagt. Ich glaube hingegen er ist aus der Schule des Sokrates gelaufen ehe er ausgelernt hatte. Von seinem Meister hatte er gelernt unzufrieden mit den Behauptungen der Sophisten zu seyn; aber

das hatte er noch nicht gelernt, mit Vertrauen auf grossen Wahrscheinlichkeiten zu ruhen, wo die Ruhe und das Vertrauen unsrer Seele so nöthig ist; uud das stehen zu lassen, dessen wir entbehren können; Er hat von seinem Meister gelernt, wie wenig der Mensch weis, aber nicht wie wenig er zu wissen nöthig hat!

Ich wage in der vorliegenden Unterredung über die Gottseeligkeit, diesen wichtigen Gegenstand, den Plato nur noch mehr verwirrt, so auszuführen, wie ich glaube, daß der ihn behandeln wird, der da weis, was wir nicht zu wissen nöthig haben.

Ich konnte meinen Dialog nicht verständlich machen, ohne den Dialog des Plato voranzuschicken. Gern würde ich dazu eine Uebersetzung gebraucht haben, welche das Publicum schon gebilligt hätte. Ich fande aber keine, und wage eine neue.

Euthyphron I.

Aus

dem Griechischen des Plato.

Euthyphron I.

Aus dem Griechischen des Plato.

Sokrates, Euthyphron!

Euth. Wie kommt das Sokrates, daß du deine Freunde im Lycäum verläßt, und hier in der Königs-Halle bist? Du hast doch wohl nicht einen Rechtshandel vor diesem Gericht, wie ich einen habe?

Sokr. Nicht was man einen Rechtshandel nennt, sondern eine Staatssache Euthyphron.

E. Was? Hat dich jemand um einer solchen Sache willen verklagt; denn du bist wohl der Kläger nicht?

S. Ich gewiß nicht.

E. Also hat dich jemand verklagt.

S. Allerdings.

E. Und wer in aller Welt?

S. In der That Euthyphron, ich kenne den Menschen selbst nicht recht; es scheint ein unbekannter junger Mann zu seyn, Melitus soll er heissen; ein Pittheer; kennst du einen Pittheer der so heißt; Er hat lange Haare, wenig Bart, eine Habichts Nase.

E. Ich kenne so keinen; Aber worüber klagt er dich denn an?

S. Worüber? Es ist nichts geringes; denn in solcher Jugend schon so etwas einzusehen, das will etwas sagen. Der Mann weiß, wie er sagt, auf welche Art unsere junge Leute verdorben werden; und sogar weiß er, wer sie verdirbt. Vermuthlich ist er Einer von den Weisen; und da er nun sieht, wie wenig ich weis, so klagt er über mich bey der Stadt als unserer Mutter, daß ich Schuld an dem Verderben der jungen Leute seinesgleichen sey; und in der That er fängt es auch unter allen unsern Patrioten allein am rechten Orte an. Denn natürlich muß man vor allen Dingen sorgen, daß die Jünglinge gut gezogen werden, so wie auch die Gärtner immer am ersten für die jungen Pflanzen besorgt sind, und nach ihnen für die

alten: Eben so wird ohne Zweifel Melitus, wenn er uns, die Verderber der jungen Pflanzen ausgerottet hat, auch anfangen für die Alten zu sorgen, und durch diese seine Bemühung unserer Nation einen unaussprechlichen Nutzen bringen. Wenigstens kann man von einem Mann, der so herrlich anfängt nichts geringers vermuthen.

E. Ich wünsche ihm Glück; aber ich fürchte es wird anders ausfallen, denn mich dünkt er bringt unserm gemeinen Wesen gleich an der Schwelle Unglück, da er dich so ungerecht angreifen will. Und was hast du denn gethan, worüber er dich verklagen könnte?

S. Bey dem ersten Anblick ists wirklich ungereimt. Er sagt ich wäre ein Göttermacher; Nun klagt er mich darüber an, daß ich die alten Götter nicht annehmen wollte, sondern neue dafür machte.

E. Ich verstehe; weil du eben manchmal von den Eingebungen deines Genius sprichst; deswegen klagt er dich nun als einen der in Religionssachen etwas neues aufbringen will, an. Er muß wohl gemerkt haben, wie leicht es ist, das Volk über so etwas aufzubringen, und das hat ihm den Muth gegeben, diese

Klage anzustellen. Denn wahr ists, selbst wenn ich etwas von den Göttern spreche in der Gemeine und den Leuten die Zukunft voraus sage; so sehe ich nur zu wohl, wie sie mich verspotten und mich für unsinnig halten, ob ich gleich in meinen Prophezeyungen noch niemahl falsch gefunden worden bin. Glaube mir es ist bloß der Neid, der diese Leute gegen uns aufbringt; was liegt aber an ihnen, wir wollen doch unbekümmert unsere Wege gehen.

S. Das Auslachen, mein Lieber, hat wohl nicht viel zu bedeuten, denn die Athenienser lassen wohl Einen so gut und so vortreflich seyn, als er kann, wenn er nur sich nicht zum Lehrer seiner Weisheit aufwirft; sobald sie aber sehen, daß er Andere auch nach sich bilden will, sobald werden sie zornig; seys nun daß sie ihn beneiden, wie du sagst, oder aus einer andern Ursache.

E. Ich möchte einmal ihre Gesinnungen von mir eben nicht auf die Probe setzen.

S. Ja du wirst eben sehr zurückhaltend gewesen seyn und wirst dir keine Mühe gegeben haben, deine Weisheit auszubreiten; aber ich scheine ihnen wohl, weil ich die Menschen liebe, zu ausgelassen im Schwazen, indem ich ihnen

sage, was ich denke, und das dazu ohne Lohn, und mit so wenig Zurückhaltung, daß ich noch froh bin, wenn mir nur jemand zuhören mag. Wollen sie nun darüber mich nur auslachen, wie du sagst, daß sie thun; so gibts gewiß ein lustiges Verhör, wobey wir genug zu lachen haben werden. Nehmen sie aber die Sache ernstlicher, so weiß niemand wo es hinaus gehen wird, wenn ihr Propheten es nicht wißt.

E. Es wird so arg nicht werden Socrates; du wirst deine Sache schon nach Wunsch ausführen; und das hoffe ich auch von meiner.

S. Was betrift denn deine Sache Euthyphron, bist du Kläger oder Beklagter?

E. Kläger.

S. Und wer ist denn der Beklagte?

E. Du wirst glauben ich wäre nicht bey Sinnen, wenn ich dir ihn nenne?

S. Er ist dir vielleicht schon davon gelaufen?

E. Er lauft nicht mehr weit; denn er ist schon sehr alt.

S. Wer ists dann?

E. Mein Vater ists.

S. Du! Deinen Vater?

E. Ganz gewiß.

S. Und warum verklagst du ihn dann? was ist sein Verbrechen?

E. Mord, Sokrates.

S. Ihr Götter! gewiß Euthyphron, der Pöbel weiß wohl wenig was schön und gut ist. Schwerlich würde ein Alletags-Mensch eine solche Klage gegen seinen Vater anstellen; Es gehört ein grosser Grad von Weisheit zu so etwas.

E. Unstreitig Sokrates.

S. Ohne Zweifel wird es einer deiner Verwandten seyn, den dein Vater umgebracht hat; denn gewiß um eines Fremden willen, würdest du deinen Vater nicht vor das Blutgericht genommen haben?

E. Ist es nicht einerley, ob der Ermordete mir verwandt war oder nicht? Die einzige Frage ist, ob er mit Recht umgebracht worden ist, oder nicht? Hat der welcher ihn umbrachte, Recht gehabt, so ist er unschuldig; und mag gehen; hat er ihn aber mit Unrecht ermordet, so ists Pflicht ihn vor das Gericht zu führen,

und wenn er in deinem Hauß wohnte, und an deinem Tisch mit dir lebte, denn, immer würdest du dich verunreinigen, wenn du seine Schuld wüßtest und mit ihm umgiengst, und nichts kann dich wieder entsündigen, als wenn du ihn dem Rächer überantwortest.

Der Mann, den mein Vater umgebracht hat, war so ein Art von Diener in meinem Hauß, und auf unserm Landgut in Naxos hatten wir ihn um den Taglohn angestellt. Einst, da er zuviel getrunken hatte, wurde er zornig über einen unserer Knechte und brachte ihn um. Mein Vater ließ ihn darauf greifen, bande ihm Hände und Füsse und warf ihn in ein Loch. Dann schickte er in die Stadt und fragte einen Rechtsgelehrten, was er mit dem Menschen machen sollte? Indessen aber ließ er den Mörder so liegen, und bekümmerte sich nicht weiter um ihn, als um einen schlechten Menschen, der sich mit einem Mord befleckt hätte, an dessen Tod also ohnehin nicht viel gelegen wäre. So geschah es aber auch, daß er vor Kälte und Hunger in den Banden starb, ehe der Bott von dem Rechtsgelehrten zurück kam. Nun sind denn freylich meine Leute und mein Vater ärgerlich, daß ich diesen deswegen verklage; denn sie sagen mein Vater hätte ihn

ja nicht getödtet, oder wollte man das auch, was er gethan hat für einen Mord halten; so wäre ja der Gestorbene ein Mörder gewesen, und um eines solchen Menschen willen brauche man ja nicht sehr bekümmert zu seyn. Es sey also, meynen sie, eine grosse Sünde, daß ich der Sohn, meinen Vater deswegen vor dem Gericht des Mords verklage; Aber die guten Leute, Sokrates, wissen wenig worin die Gottseeligkeit und die Heiligkeit bestehet.

S. Aber du, Euthyphron, meinst wohl so genau zu wissen, was die Gottseeligkeit ist, und was zu der Heiligkeit gehört, daß du in dieser Sache, wie du sie mir erzählst, gewiß bist, nicht selbst die Götter zu beleidigen, wenn du deinen Vater vor Gericht verklagst.

E. Ich wäre übel dran Sokrates; und Euthyphron wäre wenig von dem Pöbel unterschieden, wenn ich das alles nicht auf das genaueste verstünde.

S. Wenn das so ist; so würde ich nichts mehr wünschen, als dein Schüler zu seyn, Ehrwürdiger Euthyphron. Denn da Melitus mich jezt verklagen will, so würde ich ihn vielleicht davon abhalten, wenn ich ihm sagte, daß ich freylich vor dem geglaubt hätte einige

wahre Begriffe und Einsichten von den göttlichen Dingen zu haben, aber da er nun mich beschuldiget, ich wollte Neuerungen in die Theologie einführen, und irrige Dinge lehren, so hätte ich mich in deinen Unterricht begeben; und wenn du, würde ich fortfahren, dafür hältst, daß Euthyphron, die rechte Kenntnis und Wissenschaft von den Göttlichen Dingen habe, so wirst du mich nach ihm beurtheilen und deine Klage fallen lassen; glaubest du aber auch, daß Euthyphron irre, so halte dich lieber gleich an diesen meinen Lehrer und klage ihn an, daß er uns alte Leute verderbe, mich und seinen Vater; mich durch seinen Unterricht; und seinen Vater durch die Klage, die er jezt gegen ihn vor hat, um ihn in die Strafe des Gesetzes zu bringen. Sollte denn aber Melitus auf dieses doch nicht nachgeben, und seine Klage nicht, statt meiner auf dich richten wollen; so würde ich dann vor Gericht eben das zu meiner Verantwortung sagen können.

E. Ja wahrhaftig Sokrates, laß es ihn nur wagen mich anzugreifen, ich will bald finden, wo es ihm selbst fehlt; und dann bin ich gut dafür, daß die Richter erst viel gegen ihn auszumachen haben werden, ehe sie an mich kommen!

S. Ich sehe das wohl voraus Euthyphron; und eben deswegen wünsche ich so sehr, daß du mich zum Schüler annehmest. Denn ich weiß wohl, daß manche und gewiß auch der Melitus, dich kaum anzusehen wagen, mich aber hat der Mann so wenig Mühe gehabt zu übersehen, daß er mich der Gottlosigkeit wegen anzuklagen, kein Bedenken trägt.

Und nun also, mein Lieber, sage mir um der Götter willen, was ich jezt am meisten zu wissen verlange; was hältst du denn eigentlich für Gottseelig, und für Gottlos; nicht allein in der Mordgeschichte, die du mir erzält hast, sondern überhaupt in allem? Ist beydes in allem, wo es dir erscheint, immer sich selbst gleich, und also dieses, jenem überall entgegen? Ist das, was du in einem Fall Gottseelig oder Gottlos nennst, überall so; und hat also jedes seinen eigenen allgemeinen Begriff, der überall, wo wir etwas Gottseelig oder Gottlos nennen, anzuwenden wäre?

E. In alle Weege Sokrates.

S. Nun, so sage mir denn, was ist denn eigentlich das, was wir Gottseelig oder Gottlos nennen?

E. Das

E. Das ist Gottseelig, was ich jezo thue, nemlich den vor Gericht anzuklagen, der sich eines Mordes, Heiligenraubs, oder dergleichen Verbrechen schuldig gemacht hat; seys Vater oder Mutter, oder wer es will, und wer ihrer schont ist Gottlos. Und zum Beweis, daß das so ist, wie ich sage, und daß, wie ich auch schon den andern gesagt habe, ich so handeln müsse, und keines Menschen, der eine gottlose Handlung begeht, verschonen dürfe, sey er wer er wolle; zum Beweis davon denke nur selbst, was man von dem Jupiter erzält, den doch jedermann für den grösten und den gerechtesten unter den Göttern hält. Nicht wahr, darin kommen zum Beyspiel alle überein, daß dieser seinen eignen Vater in Ketten gelegt habe, weil dieser seine Kinder gegen Recht verschlungen, und aufgefressen hat? Und so hat nicht weniger Jupiters Vater, seinen Vater um gleicher Ursachen willen verschnitten: Wie kann man es also mir verdenken, daß auch ich meinen Vater, der sich einer ungerechten Handlung schuldig gemacht hat, dem Recht nach verfolge! Siehst du, wie die Leute sich und ihren Begriffen von dem, was Gottseelig ist, widersprechen; wenn sie meine Klage gegen meinen Vater mißbilligen.

S. Gerade solche Geschichten von den Göttern, sind es eben, mein lieber Euthyphron, die mir die Klage des Melitus zugezogen haben. Denn wenn man solche Dinge von den Göttern erzält, so kann ich sie nicht recht glauben, und diesen Unglauben rechnen mir dann die Leute zur Sünde. Ich sehe aber nun, daß ich doch das alles glauben muß, da du es für wahr hältst, der du das alles am besten weist. Wenigstens kann ich nichts dagegen haben, da ich so gerne zugebe, daß ich von alle dem gar nichts weiß. Doch erlaube mir, daß ich dich eins noch frage. Hältst du denn das alles, was du mir von dem Jupiter und Saturn angeführt hast, für völlig ausgemacht wahr?

E. Das nicht allein, Sokrates, sondern noch viel andere Dinge, die das gemeine Volk nicht einmahl weis.

S. Du glaubst also, daß wirklich solche Kriege unter den Göttern gewesen sind, solche Feindschaften und so grausame Verfolgungen, dergleichen uns die Dichter erzählen, und unsre Maler in die Tempel gemalt haben, und die auf der grossen Tapete stehen, welche bey den Paccatheneen auf dem Schloß aufgehängt wird. Sollen wir wirklich alles das so glauben, wie es da steht?

E. Unstreitig, Sokrates; und nicht nur das, sondern wie ich dir eben sagte, noch viele andere Dinge, die ich dir, wenn du es verlangst, von den Göttern erzählen will, und über die du gewiß erstaunen wirst.

S. Das glaube ich dir wohl, laß uns aber diese Sachen für ein andermal aufheben, wenn du sie mir mit Weile erzählen kannst. Jezt wollte ich lieber daß du mir bestimmt auf meine vorige Frage antwortetest. Denn mich dünkt, du hast mir noch nicht deutlich genug gemacht, was denn eigentlich die Gottseeligkeit seyn mag. Freylich hast du mir gesagt, das, was du jezt vor hättest, wäre Gottseelig.

E. Und so ists auch allerdings.

S. Es mags wohl; allein es gibt doch auch noch viele andere Handlungen, die du auch Gottseelig nennst.

E. Ja wohl!

S. Nun wirst du dich erinnern, daß ich dich nicht nach einer oder der andern gottseeligen Handlung gefraat habe; sondern ich fragte dich nach den Merkmahlen, die allen gottseeligen Handlungen, so weit wir sie Gottseelig

nennen, gemein wären, und wodurch sie sich von dem, was nicht Gottseelig ist, unterscheiden. Denn du weist, was du vorhin sagtest, daß sowohl das Gottseelige, als das Gottlose, jedes einem eignen, allgemeinen Begriff untergeordnet wäre.

E. Ja das sagte ich!

S. Den allgemeinen Begriff möchte ich also von dir hören, damit ich eine Art von Muster hätte, womit ich, wenn du oder andere etwas thäten, Eure Handlungen vergleichen und wonach ich sie Gottseelig oder Gottlos nennen könnte, je nachdem sie diesem Muster ähnlich wären, oder von ihm verschieden.

E. O wenn du das willst, das kann ich dir auch sagen.

S. Ja wohl wollte ichs gerne.

E. Gottseelig ist das, was die Götter lieben, was sie nicht lieben ist Gottlos.

S. Vortreflich, das ist gerade geantwortet, wie ich es verlangte. Nur weiß ich noch nicht, ob das denn auch so ist, wie du sagst. Ohne Zweifel wirst du mir aber auch zeigen können, daß dieser Begriff der richtige sey.

E. Freylich werde ich.

S. Laß uns denn also einmahl sehen, was wir damit sagen wollen. Das Gottgefällige, nicht wahr, und der gottgefällige Mensch ist Gottseelig; der Gott mißfällige Mensch und das, was den Göttern mißfällt, ist Gottlos. Gottlos und Gottseelig sind also zwey Begriffe, die einander völlig widersprechen; Ists nicht so?

E. Ohne Zweifel.

S. Du nimmst also das für richtig an.

E. Ja wohl; denn so habe ich gesagt.

S. Auch das hast du gesagt, daß Aufruhr und Feindseeligkeiten, Haß und Unfriede unter den Göttern gewesen wäre.

E. Auch das habe ich gesagt.

S. Wenn nun zwey Menschen verschiedener Meinung sind, laß uns sehen in welchen Fällen dann diese Verschiedenheit ihrer Meynungen, Haß und Feindschaft in ihnen erregt. Gesezt du und ich, wir wären verschiedener Meinung über eine Rechnungsfrage; weil etwa einer eine Summe grösser, der andere sie kleiner schätzte; würden wir uns deswegen hassen; oder, wür-

den wir nicht lieber uns hinsetzen und rechnen, und auf die Art uns bald vergleichen?

E. Das freylich.

S. Oder, wenn du etwas für grösser, ich für kleiner hielte, würden wir nicht gehen und den Maaßstaab anschlagen und wieder eins werden?

E. Der Maaßstaab würde uns freylich bald zurecht weisen.

S. So würde uns auch die Wage geschwind über das leichtere und schwerere entscheiden.

E. Nichts leichter.

S. Was wurde dann also zwischen uns vorfallen, das so wenig zu entscheiden wäre, daß wir uns deswegen hassen und über einander zürnen könnten? Fällt dir nichts ein? — Sollten wir uns nicht etwa darüber, ob etwas recht oder unrecht; schön oder häßlich; gut oder böß wäre, so entzweyen können, daß, wenn wir darüber verschieden dächten, niemand uns mit Ueberzeugung richten könnte, und wir, und andere in gleichem Fall uns darüber feind würden, und uns haßten?

E. Das ist es dünkt mich; und die ver-

schiedenen Meinungen in diesem, und über dergleichen Dinge pflegen gemeiniglich der Grund zu solchen Feindschaften zu seyn.

S. Wenn also die Götter Feindschaften unter sich haben, so wird es wohl um solcher Dinge willen seyn?

E. Ganz gewiß.

S. Also liebster Euthyphron scheint wohl auch unter den Göttern einem manchmal etwas Recht, das dem andern Unrecht scheint; etwas Gut oder Schön, das dem anderu Böß und Häßlich vorkommt, denn bloß um solcher Dinge willen können sie sich bis zum Haß und Feindschaften entzweyen. Nicht wahr?

E. Du hast recht.

S. Was nun ein jeder von ihnen schön, gerecht und gut findet, das ist ihm lieb und gefällig; was nicht, das ist ihm mißfällig und nicht lieb.

E. Natürlich.

S. Nun scheint manchmal eine Sache dem einen Gott gerecht, dem andern ungerecht; und wenn das geschieht sagst du, so entsteht

Aufruhr, Krieg und Haß unter ihnen. So wars ja?

E. Ja, so sagten wir.

S. Es kann also einerley Sache den Göttern gefallen und mißfallen; von ihnen geliebt und gehaßt werden. Und das Gottgefällige und Gottmißfällige ist also einerley?

E. Es scheint fast.

S. Folglich ist auch das Gottseelige und das Gottlose wohl einerley?

E. Man sollte glauben.

S. Wenn aber das ist, so hast du meine Frage doch nicht richtig beantwortet. Ich fragte nicht ob etwas so beschaffen wäre, daß es zugleich Gottlos und Gottseelig; folglich wie es nun scheint, Gottgefällig und mißfällig seyn könnte; denn sonst könnte ja die Klage, womit du jetzt deinen Vater verfolgen willst, dem Jupiter gefällig, dem Kronos und dem Uranos mißfällig; dem Vulcan angenehm, und der Juno zuwider seyn; und so würde es immer gehen, wenn die Götter über so etwas verschiedener Meinung wären.

E. Darüber Sokrates, werden aber wie ich

glaube, die Götter alle einerley Meinung seyn, daß wer einen Menschen mit Unrecht tödtet, auch die Strafe seines Verbrechens leide.

S. Auch darüber wirst du wohl keinen Menschen haben streiten hören, daß wer einen andern mit Unrecht umbringt, oder sonst etwas unrechtes thut, die Strafe leide, die das Gesetz darauf geordnet hat.

E. Wie streiten sie nicht in und ausser dem Gericht eben darüber? Und was thut der Ungerechte nicht alles, um der Strafe zu entgehen.

S. Ja, wer gesteht aber von ihnen, daß er unrecht gethan habe? Oder wagen sie zu sagen: daß man sie nicht strafen soll, wenn sie so etwas gestanden haben?

E. Das wohl nicht.

S. Der Ungerechte thut also nicht alles was er kann, wie du sagtest; denn das würde sich wohl keiner unterstehen zu sagen, oder nur in Zweifel zu ziehen, daß er Strafe leiden müsse, wenn er sein Unrecht gesteht; Aber sie läugnen das eben, daß sie Unrecht gethan hätten? Ists nicht so?

E. Darinn hast du freylich recht.

S. Das geben sie also gerne zu, daß wer Unrecht thue, auch Strafe leiden müsse; aber darüber streiten sie, was Einer gethan haben müsse und wie, und zu welcher Zeit, wenn man von ihm soll sagen können, daß seine Handlung ungerecht wäre?

E. Freylich wohl.

S. Muß es nun nach dem was du sagst, nicht auch so bey den Göttern seyn; wenn sie mit einander über Recht und Unrecht streiten sollen? Nemlich, daß einige sagen: was dieser oder jener gethan hat wäre Unrecht; andere es wäre Recht; denn daß das, was ausgemacht Unrecht ist, bestraft werden müsse, das wagt kein Mensch zu sagen, und kein Gott.

E. Freylich, im Allgemeinen genommen, ists nicht anderst.

S. Aber in jedem besondern Fall Euthyphron, in welchem die Götter oder die Menschen unter einander streiten, müssen sie blos darüber streiten. Denn das ist es eben, was sie, wenn sie anders uneins werden, da, wo ein besonderer Fall vorkommt, uneinig macht; ob nemlich die Handlung worüber sie streiten, dem Recht gemäß wäre, oder nicht.

E. Ja das ists.

S. Nun bitte ich dich Euthyphron, lehre mich, damit ich weiser werde; woher weist du denn nun, daß alle Götter in deinem Fall einerlei Meinung sind; nemlich, daß alle glauben, wenn ein Taglöhner der einen andern Menschen umgebracht hat, von dem Herrn des Menschen den er so umgebracht hat, gebunden wird, und in den Fesseln stirbt, ehe der, welcher ihn gebunden hat, von seinem Rechtsgelehrten erfahren kann, was er den Rechten nach mit ihm machen soll; woher sage ich, weist du, daß alle Götter einmüthig glauben, der Taglöhner habe seinen Tod nicht verdient; vielmehr müsse um dieses Todtes willen, der leibliche Sohn seinen eigenen Vater, der Rache des Gerichts dahin geben? Davon mein Lieber, möchte ich von dir überzeugt seyn, daß alle Götter das einmüthig für Recht halten; und kannst du das, so werde ich dich so lange ich lebe, überall als den weisesten aller Menschen rühmen, und zum Beyspiel darstellen.

E. Das zu erschöpfen was du fragst, ist weitläufig; aber ich versichere dich Sokrates, daß ich es dir aus dem Grund erklären kann.

S. Du glaubst vermuthlich, daß ich die Einsichten nicht haben könnte, die deine Richter haben; denn diesen must du doch, da du deinen Vater bey ihnen verklagst, deutlich zeigen, daß dieser übel gethan habe, und daß seine Handlung den Göttern allen ein Greuel sey.

E. Freylich muß ich das, und wenn sie mir nur zuhören wollen, so werde ich ihnen das auf das Ueberzeugendste darthun.

S. Sie werden dir gewiß zuhören, wenn sie glauben, daß du wohl redest -- doch da wir eben so miteinander sprechen, ist mir etwas eingefallen, das ich bey mir überlegte. Wenn ich nemlich auch nun von dir erführe, Euthyphron, und du mir bewiesest, daß alle Götter den Tod deines Taglöhners nicht für rechtmässig hielten, so würde ich, denke ich, doch noch nicht besser wissen, was Euthyphron denn gottlos oder gottseelig nennt? Freylich das wüßten wir, daß diese That deines Vaters, den Göttern mißfällig ist; Aber das haben wir vorhin als kein zuverlässiges Zeichen des Unterschieds zwischen dem Gottlosen und dem Gottseeligen angesehen; denn wir fanden ja, daß es Fälle gäbe, wo auch das was einigen Göttern mißfällt, andern gefallen könne, fol-

glich, daß etwas zugleich den Göttern gefällig und mißfällig seyn kann. Ich will dir jedoch auch das zugeben, Euthyphron, und mögen wir meinetwegen annehmen, daß die Götter das was Unrecht ist, alle einstimmig haßten und für Unrecht hielten: müssen wir aber denn nicht unsre Erklärung vom Gottseeligen und Gottlosen dennoch abändern, und nun sagen: das was alle Götter hassen, ist gottlos; was alle lieben, ist gottseelig; was aber einige lieben, andre hassen, ist entweder gottselig und gottlos zugleich; oder weder eins noch das andere. Scheint es dir, daß wir die Sache nun so vestsetzen könnten?

E. Was hindert es Sokrates.

S. Mich hindert nichts, Euthyphron, aber du must zusehen, ob es dir so recht ist, und ob, wenn wir die Sache so nehmen, du mich so leicht das lehren kannst, was du versprochen hast!

E. Ich glaube ich kann allerdings annehmen, daß das was allen Göttern gefällt, das Gottseelige sey; was ihnen allen mißfällt, das Gottlose.

S. Gut. Laß uns nun untersuchen ob es denn auch so sey; Oder sollen wir uns dabey

beruhigen, und wohl zufrieden mit uns und andern, wenn einer dieses oder jenes vorbringt, es dabey lassen. Was meinst du? sollen wir das; oder sollen wir erst prüfen, was gesagt wird?

E. Allerdings prüfen; doch dünkt mich die Erklärung die wir eben angenommen haben, ist richtig.

S. Wir werden das vielleicht bald besser wissen, mein guter Euthyphron. Denke jetzt einmal nach; ist das Gottselige deswegen den Göttern lieb, weil es das Gottselige ist; oder ists Gottseelig, weil es den Göttern gefällt?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Ich will also versuchen, mich deutlicher zu erklären Nicht wahr wir sagen: Etwas das getragen wird und etwas das trägt; etwas das geführt wird und etwas das führt; etwas das gesehen wird und etwas das sieht. Alles das merkst du, ist verschieden, und worin es verschieden ist, kannst du auch angeben.

E. Das wohl.

S. Nicht wahr, es gibt auch etwas das

geliebt wird, und das ist anders als das, welches liebt.

E. Allerdings.

S. Nun sage mir; heißt getragen, deswegen getragen, weil es getragen wird, oder um einer andern Ursache willen?

E. Nein deswegen.

S. Und das Getriebene, weil es getrieben wird; Und das Gesehene, weil es gesehen wird.

E. Allerdings.

S. Also wird etwas nicht gesehen, weil es ein Gesehenes ist, sondern umgewandt, weil etwas gesehen wird, nennt mans ein Gesehenes. Ein Getragenes, wird nicht getragen, weil es ein Getragenes ist; sondern es ist ein Getragenes, weil es getragen wird; Und so ists mit dem Getriebenen auch. Nun wirst du sehen, wo ich anstehe. Nemlich wenn etwas geschieht, oder etwas leidet, so geschieht es nicht, weil es ein Geschehenes ist; sondern, weil es geschieht, wird es ein Geschehenes; Auch leidet ein Ding nicht, weil es leidend ist; sondern es ist leidend weil es leidet.

E. Gut.

S. Ist nun das Geliebte etwas thuendes, oder etwas leidendes?

E. Gewiß letzteres.

S. Also ists mit diesem wie mit jenem. Es wird etwas nicht geliebt, weil es ein Geliebtes ist; sondern es ist ein Geliebtes, weil es geliebt wird.

E. Nothwendig.

S. Was sollen wir also nun sagen von dem Gottseeligen? Nicht wahr, es wird von allen Göttern geliebt, so wars ja?

E. Richtig.

S. Wird es nun deswegen geliebt, weil es das Gottseelige ist, oder wird es um einer andern Ursache willen geliebt?

E. Es wird geliebt, weil es das Gottseelige ist.

S. So. Es wird also geliebt, weil es das Gottseelige ist; Und ist nicht das Gottseelige, weil es geliebt wird.

E. So scheints.

S. Aber doch, weil es von den Göttern geliebt wird, ist es ein Geliebtes, und ein Gott gefälliges.

E. Ohne Zweifel.

S. Es muß also nicht das Gott Gefällige und das Gottseelige einerley seyn, und umgewandt, sondern das Gottseelige muß etwas anders seyn.

E. Wie so das?

S. Eben weil wir gesagt haben, das Gottseelige werde geliebt, weil es Gottseelig ist; und sey nicht Gottseelig, weil es geliebt wird. Wars nicht so?

E. Ja wohl.

S. Ferner haben wir gesagt; das Gott gefällige sey blos deswegen Gott gefällig, weil es von den Göttern geliebt werde, und man könne nicht sagen, es werde deswegen geliebt, weil es Gott gefällig sey.

E. Das ist richtig.

S. Also mein Lieber, wenn das Gottseelige und das Gottgeliebte einerley ist; so muß entweder das Gottgefällige geliebt werden, weil

es Gott gefällig ist; Und das Gottgeliebte, weil es geliebt ist, geliebt werden; oder das Gottgeliebte muß so genannt werden, weil es von den Göttern geliebt wird; und das Gottseelige eben so, Gottseelig seyn, weil es von den Göttern geliebt wird. Nun siehst du aber, daß das Gottgeliebte auf die Art, wie du sagst, und das Gottseelige nicht einerley seyn können, sondern ganz einander entgegen sind; dann jenes ist das Geliebte, weil es geliebt wird; dieses aber würde geliebt, weil es das Geliebte ist. Es kommt mir also vor, du hast mir auf meine Frage, was das Gottseelige wäre, das eigentliche Wesen dieses Begriffs nicht sagen wollen, sondern nur eine zufällige Eigenschaft, nämlich, daß das Gottseelige unter anderm auch von den Göttern allen geliebt werde, was es aber in sich ist, das hast du mir nicht gesagt.

Wenn du nun also so gut seyn willst; So verberge mir nicht länger, sondern sage mir wieder von Vornen, was das Gottseelige denn seinem Wesen nach ist; Sey es nun, daß es geliebt werde von den Göttern, oder daß es sonst irgend eine Eigenschaft habe: denn, wir wollen weiter nicht darüber streiten; sondern ich wollte von dir, ganz aufrichtig hören, was

das Gottseelige dann eigentlich und in sich seyn mag.

E. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, was ich sagen soll; wann wir etwas glauben noch so vest gesetzt zu haben, so laufts uns doch immer wieder davon, und will uns niemal bleiben, wo wir es hingestellt haben.

S. Da giengs uns ja beynahe mit unsern Sachen, wie unserm Stammvater Dädalus mit seinen Bildern. Und das könntest du mir in der That vorwerfen, wenn das, was ich gesagt habe, davon liefe und nicht bliebe, wie unsers Stammvaters Werke; Aber du must nun etwas anders gegen mich finden, denn es waren deine Sachen mein Lieber, die, wie du selbst gestehen mußtest, dir entwischten und nicht bleiben wollten.

E. Das thut nichts zur Sache; es paßt doch auf dich; denn ich bin nicht Schuld daran, daß unsre Sachen so fort laufen, aber du bist der Dädalus der sie laufen macht. Meinetwegen wären sie wohl stehen geblieben.

S. Ich muß also noch ein viel grösserer Künstler seyn als Dädalus; Denn, dieser

machte nur, wie du weist seine eigne Werke gehen; Ich aber, meine so gut als andre. Und was noch wunderbarer ist; so ist meine Kunst dazu eine Zwangkunst die ich ausüben muß, ich mag wollen oder nicht; Denn ich möchte vor mein Leben gern, daß unsre Worte blieben und unbeweglich stünden; Und wann ich die Wahl hätte, so wäre mir das lieber, als Dädalus Kunst und Tantalus Reichthümer noch obendrein! — Doch genug hiervon! Weist du was, du scheinst mir ein wenig bequem; ich will dir also lieber selbst darauf helfen, wie du mich am besten über die Gottseeligkeit unterrichten kannst, damit du dich nicht zu sehr angreifen must.

Sage einmal, scheint es dir nicht, daß alles, was Gottseelig ist, auch gerecht seyn muß?

E. Das gewiß.

S. Ist also auch alles Gerechte Gottseelig; Oder ist zwar alles Gottseelige, gerecht; Allein im umgewandten Fall, nur einiges Gerechte, gottseelig; einiges nicht?

E. Ich verstehe dich nicht recht.

S. Du bist im Grund um eben so viel gelehrter als du jünger bist als ich; Allein, wie

gesagt, du bist in deinem Reichthum von Gelehrsamkeit weichlich geworden. Greif dich aber ein wenig an, mein Bester, denn so schwer ist das nicht, was ich sage; Ich sage eigentlich das Gegentheil von dem, was der Dichter sagt:

Von Zevs, der alles das geschaffen und gepflanzt,
Zu reden, scheust du dich? — Wo Furcht ist, ist auch Scham.

Von dem Dichter also bin ich darin verschieden; — Soll ich dir sagen in was?

E. Sags.

S. Ich meine das ist falsch, daß wo Furcht ist, auch Scham wäre? Wie viele fürchten sich nicht vor Krankheiten und Armuth und dergleichen; Aber sie schämen sich doch deswegen dieser Dinge nicht. Habe ich recht?

E. Ja wohl.

S. Allein umgewandt ists wahr; wo Scham ist, da ist auch Furcht; Denn wer kann sich einer Sache wegen schämen, der sich nicht zugleich fürchten sollte, für einen schlechten Menschen gehalten zu werden?

E. Da hast du recht.

S. Also kann man nicht sagen; wo Furcht ist, ist Scham; Aber wo Scham ist, da ist Furcht, das kann man sagen. Denn nicht immer, wo man sich fürchtet, schämt man sich auch; sondern der Begriff, Furcht, umfaßt mehr, und die Scham ist nur ein Theil dieses Begriffs; wie z. B. die gerade Zahl, nur ein Theil der Zahl ist; so daß du nicht sagen kannst, wo eine Zahl ist, da ist eine gleiche Zahl; Wohl aber, wo eine gleiche Zahl ist, da ist eine Zahl.

Verstehst du mich nun?

E. Ja wohl.

S. Nun das wars also, was ich dich fragte; Ob nämlich, wenn etwas gerecht ist, es auch Gottseelig seyn müsse, und umgewandt; Ob wenn etwas Gottseelig ist, es auch gerecht seyn müsse? Nun dünkt mich, nicht immer ist das Gerechte auch Gottseelig; sondern dieses ist ein Theil, eine Unterart von jenem. Sollen wir das annehmen? Meinst du?

E. Mich dünkt, wir können das so annehmen; denn es scheint mir richtig.

S. Nun weiter. Wenn also das Gottseelige eine Unterart vom Gerechten ist; so müs-

sen wir wohl suchen, worin dann diese Art sich von den übrigen Unterarten des Gerechten unterscheide? So wenn du mich etwa über das, was wir vorhin von den Zahlen sagten, fragtest, was ist die gerade Zahl; und wie muß die Zahl beschaffen seyn, die ich zu dieser Art von Zahlen rechnen soll? so würde ich sagen, es ist die, welche sich ohne Bruch in zwey gleiche Theile zerlegen läst. Nicht wahr?

E. Richtig.

S. Nun bitte ich dich versuche einmal mir zu zeigen, was für ein Theil der Gerechtigkeit, Gottseeligkeit heist; damit ich dem Melitus sagen kann, daß er mich nun nicht mehr des Unrechts oder der Gottseeligkeit wegen verklagen soll; weil ich jezt genau von dir unterrichtet worden sey, was heilig und Gottseelig ist, und was nicht.

E. Mich dünkt, das, was wir den Göttern erweisen müssen, ist der Theil der Gerechtigkeit, welchen wir Gottseelig nennen; Und das, was wir den Menschen leisten müssen, begreist das übrige Recht.

S. Recht schön mein Lieber, aber es fehlt mir jezt nur noch etwas weniges. Denn ich weiß noch nicht, was du dann unter dem ver-

stehst, was wir den Göttern erweisen müssen. Vermuthlich ist das, was wir den Göttern erweisen müssen, wohl sehr verschieden von dem, was wir andern Dingen erweisen müssen. So weist du, z. B. sagt man; Nicht jeder weiß, wie man mit den Pferden umgehen muß, sondern der Bereuter weiß es;

E. Das wohl.

S. Und wenn man sagt mit den Pferden umgehen; so will man sagen, den Pferden das erweisen, was ihre Natur erfodert.

E. Freylich.

S. So kann auch nur der Jäger recht mit den Hunden umgehen.

E. Wohl.

S. Und mit den Hunden umgehen, ist wieder, ihnen erweisen, was man ihrer Natur nach muß.

E. Auch wahr.

S. So ists mit den Ochsen, und den Viehhirten auch; Nicht wahr?

E. So ists.

S. Wie ist es dann nun mit der Gottseeligkeit? Ists auch so damit.

E. Nicht anders.

S. Aber was man einem auf diese Art erweist, das ist ja doch dem zum Nutzen, welchem man es erweist; Denn so weist du ja, daß, was man den Pferden erweist, sie besser und dem der mit ihnen zu thun hat, nützlicher macht. Hab ich recht?

E. Das hast du.

S. So ists mit den Ochsen, mit den Hunden und allen dergleichen Dingen; Oder glaubst du, daß das ihnen zum Schaden wäre?

E. Nein gewiß nicht.

S. Also zum Nutzen derer, die sie halten.

E. Freylich.

S. Es muß also wohl das, was man den Göttern erweist, auf eben diese Art sie besser und uns nützlicher machen? Giebst du das zu, daß wenn du etwas Gottseeliges thust, du einen oder den andern der Götter, besser machst?

E. Das gewiß nicht.

S. Das habe ich mir wohl vorgestellt; bey

weitem nicht! Eben deswegen fragte ich dich auch, worin denn das, was man den Göttern erweist, verschieden wäre, von dem, was man andern erweise; Denn wer wird von dir solchen Unsinn glauben?

E. Du hättest Unrecht gehabt, wenn du mich so verstanden hättest, denn das war ich weit entfernt zu sagen.

S. Nun dann, was erweißt man also den Göttern, wenn man etwas Gottseeliges thut?

E. Ich denke so etwas, wie die Knechte ihren Herrn dienen.

S. So; Also eigentlicher Dienst ist es?

E. Das meine ich.

S. Nun sage mir, der Dienst des Arztes, was hat der für eine Absicht? Nicht wahr, den Kranken, dem er dient, gesund zu machen.

E. Ja wohl.

S. Der Dienst des Schiffbaumeisters, was hat der für einen Zweck?

E. Die Schiffart, ohne Zweifel.

S. Der Dienst des Architekten, welchen

Zweck hat der! Nicht wahr Gebäude zu errichten?

E. Wohl.

S. Nun sage, mir mein Lieber, wie ists nun mit dem Gottesdienst? Was wollen wir damit zuwege bringen? Das must du wenigstens wissen, denn du behauptest ja den Dienst besser zu verstehen, als jemand.

E. Ich glaube auch, daß ich recht habe, das zu sagen.

S. Nun so sage mir, was ist denn das für ein so vortrefliches Werk, das die Götter durch unsern Dienst zustandbringen wollen?

E. Es sind ihrer viele und herrliche.

S. Ja, so verrichten unsre Generale auch vieles Herrliches im Krieg; Aber, alles zusammen, ist doch die Hauptsache, die sie zustandbringen, der Sieg im Gefechte; Nicht wahr?

E. Ja wohl.

S. Auch der Landmann bringt eine Menge herrlicher Dinge zustand, die Hauptsache ist aber doch, die Nahrung aus den Feldproduckten.

E. Wohl ists das.

S. Was ist denn die Hauptsache, worin alle das Schöne und Vortrefliche zusammen trift, das die Götter wirken?

E. Habe ich dir nicht vorhin schon gesagt, daß es sehr weitläuftig wäre, wenn ich das alles so durchgehen wollte. Ueberhaupt genommen aber, kann ich dir nur sagen daß das Gottseelig ist, wann einer in Gebet und Opfern sagt und thut, was den Göttern angenehm ist; Und das ist das, was die Häuser und Familien, eben so gut als die Städte und Nationen glücklich macht; Das aber, was dem entgegen ist, und den Göttern daran nicht gefällt, das stürzt alle den Wohlstand wieder ein, und bringt Unglück und Verderben.

S. Mich dünkt, wenn du gewollt hättest, so hättest du mir das alles noch viel kürzer in einem Hauptbegriff sagen können. Allein ich sehe zu gut, daß du eben nicht Lust hast mich recht zu unterrichten. Denn, eben jezt warst du so nahe an der Sache, aber in dem Augenblick warst du wieder weg Hättest du mir gerade zu geantwortet, so wüßte ich vielleicht schon von dir, was du Gottseelig nennst; Doch ists billig und nötig, daß der, welcher antworten

soll, dem folge der da fragt. Was nennst du nun also Gottseelig? Nicht wahr die Wissenschaft zu opfern und zu beten?

E. Eben das.

S. Opfern, ist das nicht den Göttern etwas schenken? Beten, von ihnen etwas fodern?

E. Das ists.

S. Also wäre die Gottseeligkeit eine Wissenschaft den Göttern zu geben, und von ihnen zu bitten.

E. Vortreflich, Sokrates, hast du verstanden, was ich sagen wollte.

S. O du weist nicht, wie ich nach deiner Wissenschaft strebe, und deswegen strenge ich meinen Verstand so viel an, daß gewiß kein Wort von dir mir auf die Erde fällt. Nun also, was wäre demnach der Gottesdienst; Bitten sagst du von ihnen, und ihnen geben.

E. Ja.

S. Nun; Und recht bitten, das wäre also wohl, das von ihnen bitten, was wir brauchen.

E. Was anders?

S. Und recht geben, würde also seyn, ihnen das schenken, was sie von uns brauchen; Denn das wäre nicht nach der Kunst schenken, wenn man einem gäbe, was er nicht nöthig hat.

E. Freylich.

S. Die Gottseeligkeit wäre also eine Art von Handel zwischen den Göttern und den Menschen.

E. Meinetwegen, wenn dus so nennen willst.

S. Ich will nicht, wenn es nicht auch gerade so ist. So sage mir dann, wozu brauchen die Götter das, was wir ihnen schenken? Denn was sie uns schenken, das ist klar, weil wir nichts Gutes haben, das nicht ihre Gabe wäre; Nur das möchte ich wissen, wozu sie denn unsre Geschenke brauchen? Sollten wir so einen Vortheil in dem Handel über sie haben, daß wir alles, was uns gut ist von ihnen erhielten, sie nichts, was ihnen gut ist.

E. Wie kannst du denn glauben, daß, was wir den Göttern geben, ihnen etwas nutzen könnte?

S. Ich weiß nicht, aber was ist denn eigentlich das, was wir den Göttern schenken?

E. Was anders als Ehrfurcht; Gelübde, und was ich eben sagte, Dankbarkeit.

S. Das Gottseelige ist also nur eine Bezeugung unsrer Erkenntlichkeit, die den Göttern weder nützlich noch lieb ist.

E. Allerdings lieb.

S. Also ist das wieder so, daß das Gottseelige das wäre, was den Göttern lieb ist.

E. Freylich.

S. Wie? Und du wunderst dich, daß dir deine Meinungen nicht stehen bleiben wollen, sondern davon laufen? Du wagst mich zu beschuldigen, daß ich, wie Dädalus sie davon laufen mache? Merkst du nicht, daß du noch künstlicher als er, sie gar in einem Kreis herum treibst! Dann siehe, wir sind wieder, so viel wir um die Sache herum gesprochen haben, doch auf die Stelle gekommen, wo wir vorhin gestanden haben. Denn du erinnerst dich ja noch, wie wir vorhin fanden, daß das Gottseelige, und das, was die Götter lieben, nicht einerley wäre, sondern verschieden; Nicht wahr?

E. Gut.

S. Und nun sagst du doch wieder, das, was den Göttern lieb ist, wäre Gottseelig;

E. Ja.

S. Wir müssen also nun uns geirrt haben, oder vorhin.

E. Fast scheint es so.

S. Also müssen wir wohl wieder von vornen anfangen und suchen, was Gottseelig ist; Denn ehe ich das ganz erkenne, möchte ich nicht gern

nachlassen. Habe du nur einige Nachsicht und achte mich nicht zu gering; sondern strenge deinen Verstand an, so viel du vermagst, und würdige mich mir die Wahrheit zu entdecken. Gewiß kennst du sie besser als einer; und dich muß man wohl halten, wie den Proteus, damit du redest. Wüßtest du die Sache nicht ganz gewiß; wärst du nicht sicher, was Gottseelig und Gottlos ist; so würdest du gewiß nicht um des Taglöhners willen, deinen alten Vater zum Blutgericht des Mordes ziehen; sondern im Zweifel, ob du daran recht handelst, würdest du alsdann dich vor den Göttern gescheut und vor den Menschen geschämt haben. Also weist du gewiß, was Gottseelig ist, und deswegen bitte ich dich sage es auch mir, und verhele mir nicht, was du davon denkst.

E. Auf ein andermal Sokrates, nun habe ich keine Weile mehr; ich muß um die Zeit fort.

S. Wie Freund? Was raubst du mir für eine schöne Hoffnung? Von dir dacht ich gewiß zu lernen, was Gottseelig wäre oder nicht; Und durch dich versprach ich mir der Klage des Melitus zu entgehen und ihm zu zeigen, daß ich nun von dem Euthyphron besser in der Götterwissenschaft unterrichtet worden; und also keine Gefahr mehr wäre, daß ich aus Unverstand etwas neues hineinbringen werde; Vielmehr er sich darauf verlassen könnte, daß ich mein ganzes künftiges Leben besser einrichten würde; Und nun laufst du mir davon?

Euthyphron II.

Sokrates, Euthyphron.

Sokr. Ich suche dich schon seit etlichen Wochen, mein lieber Euthyphron, und bin fast alle Tage an der Königshalle gewesen, in Hoffnung dich zu finden. Endlich sagte mir da ein Sklave, daß du seit verschiedenen Tagen nicht mehr da gewesen wärst, andere wollten dich hier in diesem einsamen Ort, oft sehr traurig und nachdenkend gesehen haben. Ich komme also dir hier nach, um dich zu bitten, daß du wenigstens nun, mir offenherziger und freundschaftlicher sagen möchtest, was du dann am Ende von der Gottseeligkeit hältst? Dann du weist, als du mich neulich zum Schüler annahmst, bist du es bald überdrüssig geworden, mich zu belehren, und bist davon gelaufen, ehe ich noch etwas gelernt hatte, als was wir gleich im Anfang für unrichtig erkannt hatten. Willst du nun, da du mir doch nichts zu thun zu haben scheinst, den Gefallen erweisen, und

mich im Ernst unterrichten? Denn neulich merkte ich wohl, daß du mir nur ausweichen wolltest. Oder schreckt dich meine Ungelehrigkeit ab, so sage mir nur auf welchem Weeg dann du dazu gekommen bist, die Wissenschaft von den Göttern zu lernen, womit du, wie du mir sagtest, und wie ganz Athen gesteht, so weit über uns andere erhaben bist. Ich will dann versuchen, ob ich nicht auch auf eine oder die andere Art selbst dahin gelangen kann.

Euth. Ach Sokrates, du hast recht über mich zu spotten, aber es ist nicht edel. Seit dem ich neulich von dir gegangen bin, habe ich keine gute Stunde gehabt.

S. Wie so? Haben etwa die Richter deinen Vater losgesprochen?

E. Nein, ich habe ihn gar nicht verklagt.

S. Und warum? Du hast das ja damal für deine erste Pflicht gehalten. Ist dir etwa ein Gott im Traum oder sonst wo erschienen, und hat dir, wie wir neulich sagten, die Nachricht vom Himmel gebracht, daß die Götter nicht einerley Meinung wären, und daß etwa Neptun und Minerva glaubten, dein Vater habe recht gehandelt, und Pluto und Vulcan, er habe nicht recht gethan, und deswegen bist

du nun wohl nicht recht einig mit dir, zu was für einer Partie du dich schlagen sollst.

E. Es ist mir kein Gott erschienen.

S. Oder ist vielleicht ein Opfer nicht recht nach den Regeln deiner Kunst ausgefallen?

E. Ich bin seit dem zu keinem Opfer genaht, habe auch nicht gewagt, die Hände empor zu heben, zu den Göttern.

S. Vermuthlich, weil du glaubtest, daß die Blutschuld deines Vaters, so lange auf dir ruhe, bis du sie an ihm gerochen hättest.

E. Nein, lieber Sokrates; Ich muß es dir nur gestehen; das, was du mir über meine Meinung von den Göttern und der Gottseeligkeit gesagt hast, hat mich so verwirrt, daß ich weder mehr wußte, ob ich recht thue, meinen Vater des Mords zu verklagen, noch daß ich überhaupt mehr weis, was Recht oder Unrecht ist; ob Götter sind oder nicht. Und in der gänzlichen Unwissenheit, in den Zweifeln und Grübeleyen habe ich seit der Zeit ein sehr trauriges Leben geführt.

S. Mich dünkt, mein Lieber, ich habe von meiner Mutter gehört, daß die schwangern

Weiber, wann sie der Geburt nahe sind, eben so etwas leiden; Vielleicht ist es auch, daß dein Verstand etwas gebären will, und sich allein nicht helfen kann. Wenn du willst, so wollen wir zusammen suchen, ob wir deine Geburt ans Licht bringen können.

E. Ich weis nicht, Sokrates, ob es das ist, aber mich dünkt es ist alles so leer in mir, daß ich kaum hoffen kann, etwas hervorzubringen.

S. So laß es uns doch versuchen Mich dünkt du bist mir neulich eben da weggelaufen, als wir wieder von vornen anfangen wollten. Denn du sagtest damal, wenn ich noch mich recht erinnere, der Theil von Rechtschaffenheit wäre Gottseeligkeit, welcher sich mit dem Gottesdienst beschäftigt; und da wir suchen wollten, was Gottesdienst ist, so kamen wir wieder auf das, was den Göttern gefiel. Wars nicht so?

E. Ja, so wars.

S. Und da erinnerten wir uns, daß wir vorher gesagt hatten, das Gefallen der Götter, könnte nur eine Eigenschaft des Gottesdienstes seyn. Denn, sagten wir, der Gottesdienst wäre nicht Gottesdienst, weil er den Göttern gefiel; sondern er gefiel den Göttern, weil er Gottes-

dienst wär; So wie etwas eine Last ist, weil es getragen wird; nicht getragen wird, damit es eine Last sey.

E. Ja, da konnt ich nicht mehr bleiben. Ich fühlte wohl, daß ich mich nicht heraus wicklen konnte. Ich hoffte, wenn ich ein wenig nachdenken würde, so würde ichs finden, und dann wollte ich dich aufsuchen, und dich besser belehren.

S. Ich sehe doch, daß du es ehrlich mit mir meintest. Hast du dann nichts gefunden?

E. Nichts, bis nun noch nichts, und das hat mich eben so schwehrmütig gemacht, daß ich mich diese ganze Zeit über vor keinem Menschen habe sehen lassen.

S. Hast du dann nicht die Priester gefragt, bey welchen du die Theologie gelernt hast?

E. Ich hütete mich wohl vor ihnen; denn was sie mir sagen konnten, wußte ich schon alles; und das genügte mir nicht mehr.

S. Wie kam es dann, daß es dir bisher genug war?

E. Ich weis selbst nicht. So viel kann ich nur sagen, es schien mir so ganz vollständig

zusammen zu hangen; da du aber anfiengst zu fragen, so merkte ich, daß es an etwas fehlte, und wo das wäre, traute ich sie nicht zu fragen.

S. Aber warum hast du nicht selbst gesucht?

E. Ich wollte suchen, und eben darüber habe ich mich verirrt.

S. Hast du dann nicht so viel Klugheit gehabt, wie die Königin von Creta, die, wie du weist, ihrem Theseus riete einen Faden in ihren Irrgarten zu bringen, und damit die Weege zu bezeichnen, wodurch er wieder den Ruckweg finden könnte. Wann du so einen Faden gebraucht hättest, so würdest du wohl wieder aus der Verirrung gekommen seyn.

E. Ja wohl habe ich solch einen Faden gehabt. Aber was nutzte mirs, denn wann ich heraus kam, so wußte ich mehr nicht als vorher auch; oder wußte ich mehr, so wars desto schlimmer!

S. Wie so?

E. Nichts als das Rätsel der Sphinx brachte ich mit heraus.

S. Und hast du es nicht gelöst?

E. Wie kann ich, ohne dich, den das Orakel für den weisesten und besten der Menschen erklärt hat.

S Ach mein Lieber, wenn du von dem Orakel weist, so weist du vielleicht auch, wie es zu verstehen ist.

E. Ich kanns nur auf eine Art verstehen, nämlich, daß du wirklich der weiseste und beste unter den Menschen bist.

S. Siehe, wie du alle Augenblicke dich verwirren must. Eben gabst du zu, daß der Gottesdienst nicht Gottesdienst sey, weil er den Göttern gefiel; sondern daß er den Göttern gefiel, weil er Gottesdienst wäre. Nicht wahr?

E. Ja, aber was hat das mit deiner Weisheit zu thun, welche das Orakel bezeugt hat?

S. Glaubst du, daß ich darum weise bin, weil das Orakel so sagte; Oder, sagte es das Orakel darum, weil ichs bin?

E. Ich glaube das Orakel sagte es, weil dus bist.

S. Gesetzt nun, das Orakel hätte recht, so must du doch etwas an mir gefunden haben, warum das Orakel das sagen konnte.

E. In der That, mein lieber Sokrates, wann ich ansehe, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, mit welcher du immer unter deinen Freunden erscheinst, und wann ich die vergleiche, mit der Unruhe, der Gierigkeit, dem Stolz der Sophisten, mit welchen du so viel zu thun gehabt hast; und mit eben diesen Leidenschaften, die ich so oft in den Priestern, welche mich meine Theologie gelehrt haben, wahrnehmen mußte, und welche ich selbst noch, als ich dich neulich bey der Königs-Halle antraf, in so hohem Grad hatte, daß ich, in der Jugend, da ich noch kaum Mann bin, mich unterstehen konnte, zu sagen, ich verstünde alles von den Göttern, und wagen konnte, mich zu deinem Lehrer darzustellen; wann ich das alles mit dir und deiner Art zu seyn vergleiche, so muß ich dich für unendlich weiser halten; als alle die sind, welche ich bisher, mich eingeschlossen, für die weisesten der Menschen hielte.

S. Du weist ja aber, mein Lieber, daß ich mir und allen Bürgern von Athen kein Geheimnis daraus mache, daß ich meine Weisheit blos darin suche, nichts zu wissen; und das wird dir genug seyn, zu begreifen, warum ich weder so stolz als die Sophisten, auf meine

Philosophie, noch so einbildisch als die Priester auf meine Theologie seyn kann. Wär ich, der ich wohl weis, daß ich nicht über 50 Drachmen zu gebieten habe, nicht sehr lächerlich, wann ich mir einbildete, ich könnte mich eben so schön kleiden, eben so kostbar wohnen, eben so vortreflich essen, mich von eben so viel Sklaven bedienen lassen, als mein Freund Crito, oder Cyrus der Bruder des grossen Königs?

E. Hast du aber noch gesehen, daß Einer, dem es so sehr darum zu thun war, sich schön zu kleiden, und kostbar zu essen und zu wohnen, als deinem Freund Krito darum zu thun ist; daß der ruhig und zufrieden gewesen wäre, bey seinen 50 Drachmen? Und nun weis ich, daß du der Weisheit noch weniger entbehren kannst, als dieser des Reichthums und des Wohlseyns im Leben. Dennoch bist du immer ruhig, zufrieden, und so gar bey guter Laune. Ich muß also glauben, daß du einen geheimen Schatz von Weisheit bey dir verborgen hältst, und daß du nur vorgiebst, du wüßtest nichts, wie etwa ein Geiziger thun würde, der sich vor Dieben und Räubern fürchtete.

S. Glaubst du dann, daß die Weisheit sollte verborgen werden können!

E. Warum nicht?

S. Ist sie dann etwa wie eine Kunst, die einer besitzen kann, und die man ihm nicht eher ansieht, bis er sie ausüben will?

E. Ich denke nicht anders.

S. So könnte ich z. B. ein sehr grosser Reuter seyn, und ganz Athen könnte es so wenig von mir wissen als du, bis sie mich zu Pferde gesehen hätten;

E. Allerdings.

S. Oder ein grosser Flötenspieler, und ihr wüßtet es alle nicht, bis ich die Flöte nähme, und darauf spielte.

E. Ja so ists.

S. Könnt ich aber wohl auch so schön seyn, wie Priams Sohn, ohne daß ihrs wüßtet?

E. Nein, denn das erführen wir, so bald wir dich sähen:

S. Oder so stark, wie der Crotoner, der in den olympischen Spielen den Stier umher trug.

E. Das wohl auch nicht, denn man würde

dirs an deinen Muscleln und Knochen ansehen, daß du grössere Stärke hättest, als andere Menschen.

S. Woher weist du dann, daß die Weisheit eine Kunst ist, die man zeigen, oder verbergen kann, wann und vor wem man will, gleich der Reitkunst, und der Tonkunst, und der Tanzkunst, und nicht vielmehr so eine Eigenschaft, wie die Schönheit oder die Stärke, die man einem ansieht, so bald er vor einem steht, und die der, welcher sie besitzt, nicht verbergen kann, ohne sich selbst zu verbergen.

L. Ich meine, weil die Weisheit mehr eine Eigenschaft der Seele ist, als des Körpers. Da man nun diese nicht anders sieht, als in den Handlungen, diese aber von dem abhangen, der sie thut; so muß die Weisheit wohl verborgen werden können, die Gestalt des Körpers kanns aber nicht.

S. Ist dann die Weisheit auch wie die Künste, die wir eben genannt haben, nur bey einigen Handlungen zu sehen, oder ist sies durchgehends an allen?

L. Wie verstehst du das.

S. Nicht wahr, die Weisheit ist der Narrheit entgegen gesetzt?

E. Ja;

S. Und was weise ist, das ist nicht närrisch?

E. Richtig.

S. Giebts noch ein drittes, nämlich, giebts Handlungen, die weder weis noch närrisch sind?

E. Ja es gibt allerdings gleichgiltige Handlungen.

S. Das sind also wohl Handlungen, die halb weise und halb närrisch sind?

E. Nein dergleichen gibts wohl keine.

S. Sie sind also weder weise noch närrisch.

E. Ja so sehe ich sie an.

S. Nach was nennst du eine Handlung weis oder närrisch?

E. Ich meine nach ihrem Zweck.

S. Recht gut, ich sehe daß du nicht mehr so bequem zum Denken bist, als du vor etlichen Tagen warst, da ich mit dir sprach, und ich hoffe ich habe mich nicht betrogen, als ich die Leiden, die du diese Zeit über ausgestanden hast, für die ersten Zeichen der nahen Geburt hielte.

E. Wollte Gott!

S. Rufe vielmehr die Göttinnen an, denn du weist die Gebärenden brauchen die Juno und die Lucina.

E. Götter und Göttinnen will ich rufen.

S. Oder laß uns lieber die Minerva rufen, die wie du weist, aus dem Kopf des Jupiters gebohren worden ist, und die Kinder, die ich zur Geburt bringe, kommen alle den Weeg.

E. Auch die, lieber Sokrates, will ich anrufen.

S. Glaube aber nicht, daß die Götter und Göttinnen ehe helfen, bis der Mensch gethan hat, was er kann. Denn das dünkt mich ist in eurer Götterlehre sehr übel, wann du mirs erlaubst zu sagen, daß ihr glauben wollt, man brauche nichts als ein paar Körner Weihrauchs, oder ein paar Worte Gebets, um das zu erhalten, was doch die Götter dem Menschen sich selbst zu schaffen überlassen, und wozu sie ihm Kräfte gegeben haben.

E. Ja wohl, Sokrates, und eben dieser Irrthum ist auch die Ursache, warum unsere ganze Götterlehre, nach und nach nichts geworden ist, als eine Kunst zu opfern, zu weihen, zu reinigen. Und weil ich die Gesetze, nach

welchen das alles geschehen muß, so gut verstanden und gelernt habe, so glaubte ich, daß ich Meister genug in der Götterlehre wäre, um dein Lehrer zu seyn. Nie dachte ich aber daran, nur zu fragen, warum es dann den Göttern angenehm wäre, so oder anders angebetet, und mit Opfern verehrt zu werden, oder überhaupt, warum es ihnen angenehm wäre, verehrt und angebetet zu werden. Du hast mich erst aus meiner ruhigen Selbstgenügsamkeit gebracht, und eben deswegen bist du schuldig, mich wieder mit mir selbst zufrieden zu machen.

S. Ich kann, mein lieber Euthyphron, höchstens nur der Vermittler seyn, zwischen dir und dir, den Frieden must du selbst machen. Aber ehe wir so weit kommen, müssen wir doch sehen, wie es mit der Weisheit ist.

E. Ich will gerne.

S. In der That wir müssen, wenn wir etwas vernünftiges von dem, was den Göttern gefällt, finden wollen. Dann mich dünkt, es ist ohne Weisheit nicht möglich.

E. Wohl nicht!

S. Du sagtest, also es gibt Handlungen, die weder weis noch närrisch sind?

L. Ja.

S. Und diese nannten wir gleichgiltig.

L. Richtig.

S. Alle nicht gleichgiltige Handlungen aber, fuhren wir fort, werden nach ihrem Zweck, entweder weis oder närrisch.

L. So ists, meine ich.

S. Und wann nun eine Handlung einen Zweck hat, um dessentwillen du sie weis nennst, wie muß der Zweck beschaffen seyn?

L. Er muß gut seyn.

S. Kann der Zweck nicht aber auch zugleich böse seyn.

L. Unmöglich.

S. Du weist doch wie Leonidas an dem engen Paß der Termopylen stand, und mit seinen wenigen Spartanern das Persische Heer aufhielte?

L. Ja wohl, wer sollte die glorreiche That nicht wissen?

S. Sein Zweck war also damal gewiß gut.

L. Ja wohl gewiß.

S. Glaubst du, daß die Perser auch so gesagt haben?

L. Das freylich nicht, denn sein Zweck war, diesen so viel böses zu thun, als er konnte.

S. Also siehst du, daß der nämliche Zweck gut und böse seyn kann. Und die That des Leonidas, mag also doch eine von den gleichgiltigen Handlungen gewesen seyn, welche halb gut und halb bös sind, oder wann du, wie in der Rechenkunst, sie auf Verhältnisse bringst; so muß sie nur um so viel gut gewesen seyn, als die Zahl der Griechen groß war, um so viel bös, als der Perser viele waren.

L. Ich sehe daß das unrichtig ist, aber ich kann noch nicht finden, wo.

S. Laß es uns suchen.

L. Wann du mir helfen willst, so werden wirs wohl finden.

S. Nicht wahr, die Perser waren Menschen, wie die Griechen auch?

L. Ja.

S. Und jeder einzelne Grieche war ein Mensch, wie jeder einzelne Perser?

L. Richtig.

L. Richtig.

S. Leonidas grosse That hat aber, da sie den Griechen wohl thate, jedem einzeln Griechen wohl gethan.

L. Das hat sie.

S. Und da sie den Persern übel that, jedem einzeln Persen.

L. Ja.

S. Warum nennen wir nun aber jeden einzeln Perser so gut, als jeden einzeln Griechen, Mensch?

L. Weil sie alles haben, was zum Menschen gehört.

S. Nennst du nicht auch jeden Driangel, Driangel?

L. Ja.

S. Aber doch nennst du einige Driangel auch Isoskeles, andere Scalene?

L. Ja.

S. Sie sind aber doch alle Driangel, weil sie alles haben, was zum Driangel gehört.

E. Das ist wahr, sie habens, aber auf verschiedene Art.

S. Richtig; Wann wir nun die Perser, Perser nennen, die Griechen aber Griechen, und beyde Menschen sind, das ist, das haben, was zum Menschen gehört, so müssen sie das auf verschiedene Art haben;

E. Das ist wahr.

S Denn sonst würden sie alle einerley Namen haben.

E. So ists.

S. Was haben nun die Perser anders, als die Griechen? Haben sie, wie der Scalene, alle einen langen und einen kurzen Schenkel, wann die Griechen hingegen, wie der Isoskeles gleiche Schenkel haben?

E. Nein, in ihrem Aeussern sind sie nicht verschieden.

S. Haben denn etwa die Perser in ihrem innern das Herz anderswo, als die Griechen, oder den Magen anderswo?

E. Auch das nicht.

S. Oder hören, sehen, riechen sie die Sachen anders, als die Griechen?

L. Auch das nicht.

S. Worinn besteht also dann der Unterschied zwischen den Griechen und den Persern?

L. Ich denke darinn, daß sie andere Gesetze, Gebräuche, Sitten haben.

S. Richtig; Und die Gesetze, Gebräuche, Sitten der Griechen sind diesen gut, die, der Perser, jenen.

L. So ists.

S. Und wenn etwas nach den Gesetzen, Gebräuchen, Sitten der Griechen geschieht, so nennen es diese gut; wann dawider bös; und so auch die Perser.

L. Wohl.

S. Was folgt also daraus?

L. Ich sehe es nun wohl ein; Leonidas That war nämlich gut, wann man sie nach griechischen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen beurtheilt, und bös, wann man sie nach Persischen Gesetzen richtet.

S. Richtig; Und darum haben auch die Griechen ihm und seinen Kameraden die schöne

Grabschrift gesetzt: Hier liegen wir, treu den Gesetzen unsers Vaterlandes. Aber sage mir einmal, mein lieber Euthyphron, hat das Gesetz der Griechen und ihre Sitten und Gebräuche, nicht auch einen Zweck?

E. Allerdings.

S. Und nachdem dieser Zweck gut oder bös ist, ist das Gesetz auch, nach dem was wir eben sagten, weis oder unweis.

E. Richtig.

S. Gesetzt nun, das Gesetz, wonach Leonidas und seine Gesellen sich bey den Termopylen haben todschlagen lassen, wäre unweis gewesen.

E. Sage das nicht von dem schönsten der Gesetze.

S. Ich sage es nicht, aber gesetzt es wäre so gewesen; oder, damit du als ein Grieche dich nicht daran stößt; Nicht wahr als Mardonius nachher in Athen einfiel, und unsere Vaterstadt verbrannte, da hat er den Persern wohl gethan, den Griechen übel?

E. Ja.

S. Also nach Persischen Gesetzen weis.

E. Richtig.

S. Und weist du, was das für ein Gesetz war?

E. Nein.

S. Kein anders wars, als das: daß jeder Perser dem eigensinnigsten Befehl seines Königs gehorchen müsse, mit Gefahr seines Lebens; Und daß Mardonius ins besondere nach diesem eigensinnigen Befehl, ganz Griechenland zu Sklaven machen sollte. Findest du dieses Gesetz weis; Und seinen Zweck gut?

E. Ich finde es unweis, und nicht gut, daß ein Mensch nach dem eigensinnigen Willen eines andern Menschen alles thun müsse, was dieser befiehlt.

S. Findest du das unweis für die Griechen allein, oder auch für die Perser?

E. Ich finde es bös und unweis für alle Menschen.

S. Dennoch hast du eben gesagt, daß Mardonius gut gehandelt habe nach Persischen Gesetzen, als er, um das Gesetz seines Königs zu befolgen, Athen zerstörte.

E. Ja das habe ich gesagt.

S. Es kann also eine Handlung in einem Persen auch zugleich gut und bös, weis und unweis seyn; nämlich, wann man sie betrachtet, entweder nach dem, was nach den Persischen Gesetzen gut ist, oder nach dem, was den Menschen gut ist.

E. Es scheint.

S. Ist es auch so bey den Griechen?

E. Ohne Zweifel.

S. Auch bey den Thraziern, Molossen, Scythen und Sarmaten.

E. Ich meine bey allen Menschen.

S. Wann nun aber z. B. ein Grieche eine Handlung thun sollte, die gut wäre nach Griechischen Gesetzen; Und er thäte sie, nicht wahr, so wär er ein guter Grieche?

E. Ja.

S. Und weil alle Handlungen, wie du sagst, nach ihrem Zweck, weis oder unweis genannt werden; nämlich weis, wann sie gut zum Zweck sind; und unweis, wann sie nicht gut sind; denn so hast du ja die Weisheit erklärt?

E. Richtig.

S. Es wäre also der Grieche, der eine nach griechischen Gesetzen gute Handlung thäte, auch ein weiser Grieche.

L. Ja wohl.

S. Wann aber das griechische Gesetz, nach welchem er handelte, nach dem Zweck der Menschen überhaupt betrachtet, nicht gut wäre; so wär der weise, gute Grieche, ein unweiser, böser Mensch.

L. Ich weis nicht, ob ich dich genug verstehe.

S. Du kennst das Gesetz des Thebanischen Creon, daß niemand den Polynices, der im öffentlichen Kampf gefallen war, begraben sollte.

L. Ja.

S. Nicht wahr, welcher Thebaner nun den Leichnam sahe, und nicht begrube, war ein guter Thebaner?

L. Ja, denn er handelte nach dem Gesetz.

S. Nun weist du aber, daß Antigone glaubte, sie würde als Mensch, nach dem Tode wieder mit ihrem Bruder leben?

L. Ja.

S. Und daß sie es ihr, als Mensch, für besser hielte, ihrem Bruder dort zu gefallen, als den Thebanern hier.

L. So läßt sie wenigstens unser Sophokles sagen;

S. Gesetzt nun dem wäre so, würde nicht die Begräbnis ihres Bruders für sie eine gute Handlung gewesen seyn?

L. Ja wohl würde sie.

S. Denn sie wäre ihrem Zweck, ihrem Bruder und den Toden zu gefallen, gemäs gewesen.

L. Ja.

S. Und sie wäre also ein guter weiser Mensch gewesen.

L. Richtig.

S. Aber Creon und ganz Thebe hielte sie für eine böse und unweise Thebanerin.

L. In der That, denn sie begruben sie deswegen lebendig.

S. Es ist also wohl möglich, ein guter Mensch und ein böser Grieche, und umge-

wandt, ein guter Grieche und ein böser Mensch zu seyn.

L. Es scheint so.

S. Und das geschieht so oft als das Gesetz, wegen dessen man ein guter Grieche, oder ein guter Thebaner, oder ein guter Perser, Thrazier, Scythe, oder was du willst, genannt wird, nicht gut ist, nach dem Zweck, nach welchem man ein guter Mensch genannt wird.

L. Das ist wahr.

S. Wenn wir nun finden wollen, was die Weisheit ist, wollen wir nur die finden, nach welcher ein Grieche ein weiser Grieche genannt wird, oder die, nach welcher ein Mensch, ein weiser Mensch genannt wird?

L. Die, nach welcher ein Mensch ein weiser Mensch genannt wird.

S. Und wenn du eine Handlung, also auch den, der sie begeht, weis nennen willst, so nennst du ihn so, wenn sie seinem Zweck gemäs ist;

L. Ja, das sagte ich vorhin.

S. Und eine närrische Handlung nennst du die, welche dem Zweck zuwider geschieht.

E. Ja.

S. Ein Mensch, der nach der Weisheit, weis genannt wird, nach welcher man nicht blos die Griechen oder die Thebaner, sondern nach welcher man die Menschen weis nennt, muß also Handlungen thun, welche dem Zweck gemäs sind, den er nicht als Grieche oder Thebaner hat, sondern dem, welchen er als Mensch hat.

E. So ists.

S. Und wann er nach allen andern Zwecken närrisch handelte, aber nach dem weis, so ist er in allen andern unweis, aber doch ein weiser Mensch.

E. Richtig, und nun verstehe ich dich vollkommen.

S. Du erinnerst dich doch noch, daß du mich vorhin wegen der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune, die du an mir zu bemerken glaubtest, weis nanntest, und den Gott rechtfertigtest, der mich auch so genannt hat.

E. Ja wohl, und ich bin noch der Meinung.

S. Bin ich nun, wenn ich diese Eigen-

schaften habe, wie du sagst, weis als Grieche, oder weis als Mensch?

L. Allerdings als Mensch.

S. Und weis seyn als Mensch sagten wir, wäre, wenn man dem Zweck des Menschen gemäs handle.

L. Richtig.

S. Es scheint also der Zweck des Menschen wäre, ruhig, genügsam, heiter und in guter Laune zu leben.

L. In der That es ist nicht anders.

S. Ist nun das so, weil es dem Gott und dir so gefällt; oder gefällt es dem Gott und dir so, weil es so ist.

L. Mir gefällt es, weil ich denke, daß es so ist; Und ich glaube dem Gott gefällt es auch um deswillen so.

S. Wer hat dir aber nun gesagt, daß ruhig seyn, und genügsam, und heiter und in guter Laune, der Zweck des Menschen wäre?

L. Es hat mir das niemand gesagt, aber ich fühle, daß wenn ich diese Eigenschaften hätte, ich nichts weiter auf der Erde verlangen würde.

S. Das fühlst du, der Euthyphron; Und das ist also wirklich so lang du das fühlst, dein Zweck? Aber wie, wenn nun Gorgias, oder Protagoras, oder Lysias, oder einer der grossen Männer, die vor ihrer Thüre das Schild aufhängen. Hier verkauft man Weisheit: oder wenn einer von denen, die die Weisheit erkauft haben, nun hier stünde, und zu dir sagte; „Höre einmal Euthyphron, wer hat dir dann das Recht gegeben, für alle andere Menschen fühlen zu wollen? Du sagst, Ruhe wäre der Zweck des Menschen, und Genügsamkeit, und Heiterkeit, und gute Laune, weil du und der schwazhafte alte Mann, der Sokrates, euch dabey wohl befindet, in den Buden und Werkstätten die Tage unbesorgt dahin zu plaudern. Da es euch nun des Schwazens halben daran gelegen ist, daß andere Leute euch zuhören mögen, so bemüht ihr euch immer, freundlich und guter Laune zu seyn, und habt genug, wann ihr nur viel reden könnt. Das möcht ihr! Aber wir andere, welchen es um grössere Sachen zu thun ist, als ums Schwazen, wir, die wir wissen, wie alles im Himmel und auf Erden sich dreht und wendet; Die wir Städte und Länder regiren, und Archonte und Prytanen mit unserer Weisheit unterrichten, wir denken anders". „Hat nicht, würden sie

fortfahren, schon Anaxagoras gesagt, der Mensch wäre nur gemacht, Sonne, Mond und Sterne anzusehen; und der weise Thales hat sein ganzes Leben damit zugebracht; nicht, wie ihr, mit plaudern und guter Laune! Auch wenn ihr euch umsehen wolltet, unter den Menschen, und euch nicht immer in die Werkstätte der Waffenschmide und der Gerber verkröchet; so würdet ihr finden, daß die wenigsten der Menschen, und vielleicht nur die einfältigsten unter ihnen, nach dem verlangen, was ihr uns als den einzigen Zweck der Menschen angeben wollt. Ehre, Reichthum, Ruhm bey den jezigen Menschen, und bey der Nachwelt, auch Macht, Wollust und was dazu gehört, sich das alles zu verschaffen, Beredsamkeit, Pracht, die Kunst die Leute durch Schlüsse zu fangen, die Kunst sich einzuschmeichlen bey den Grossen und Reichen; Ehrenstellen, Feldherrnstellen, und dergleichen Dinge, das ists, was der Zweck des Menschen ist, bey Griechen und bey Barbaren. Und eben darum verdirbt der alte schwazhafte Sokrates die jungen Leute, daß er ihnen einen falschen Zweck zeigt, und sie träge und ungeschickt zu allem, was groß unter den Menschen ist, zu machen trachtet" — Wann sage ich, mein lieber Euthyphron, nun so etwas uns gesagt würde, und der weise

Melitus, der so väterlich für unsere junge Leute sorgt, stünde dabey, so fürchte ich fast, daß er noch weniger Mühe haben würde, mich vor den Richtern in der Königshalle zu beschämen. Ich bitte dich also, mein Lieber, lehre mich in Zeiten, was ich auf diese Anklage zu antworten haben könnte; denn ich besorge sehr, daß meine Richter mehr auf diesen hören werden, als wann ich nun vorträte und sagte, du wärst mein Zeuge, daß ich recht gelehrt, und recht gelebt hätte.

E. Ich fürchte es in der That selbst für dich, und nun auch für mich, daß es nicht gut gehen würde, wann wir nichts als dein oder mein Zeugnis für uns anzuführen hätten. Denn vor dem, so lang ich mich noch zu unsrer Priesterschaft halten konnte, war ich sehr sicher gegen unsre Redner und Sophisten, die sich nie an uns wagten; Mit dir aber und deiner bescheidenen Weisheit, hoffe ich nicht so leicht durchzukommen.

S. Wir werden also wohl herum schicken müssen in den Pelopones und auf die Inseln, um uns Bundsgenossen zu erwerben, die unsre Meinung vertheidigen helfen, wann Melitus nicht nachläst uns für Verderber der Jugend zu halten.

E. Das brauchst du nicht. Du hast in deiner schönen Seele die Waffen der Wahrheit, und die siegen immer ob, gegen den Wahn und selbst gegen die Verläumdung.

S. Glaube das nicht mein Lieber; die Wahrheit ist von sehr grossem Umfang, und wer sie nicht ganz übersieht, dem muß es oft ecklen, vor den einzeln Stücken, die man ihm davon vorhält. Und darum hält mich auch wohl mein Genius ab, mich zu verteidigen, weil er vermuthlich besser weis als ich, daß ich den Richtern nicht so viel zeigen könnte, als sie sehen müssen, um die Wahrheit zu lieben.

E. Wie, du willst dich nicht verteidigen?

S. Mein Genius verbietet mirs.

E. So will ich gehen, und alle meine Freunde aufbieten, daß sie an deiner statt reden sollen.

S. Hüte dich ja; Die Priester sind ohnehin über mich erzürnt, wenn sie nun noch oben drein erführen, daß du ihnen um meinetwillen abtrünnig geworden bist; sie würden mir das nie verzeihen.

E. Ach Sokrates! Wenn ich wüßte, daß die Güte, womit du dich zu mir herabläst,

dir schaden könnte? So viel ich, seit dem ich dich neulich verlies, gelitten habe, so viel ich weiß, daß ich noch leiden muß, wenn du mir nicht aushilfst, bey den Göttern! Ich wills lieber leiden, als das.

S. Sey ruhig, guter, lieber Jüngling; ich werde nichts übles leiden um deinetwillen, weder durch den Melitus, noch durch jemand auf Erden! Last uns lieber fortfahren zu suchen, was wir wollten, damit, wann wir auch die Richter hier nicht überzeugen können, wir doch die dort für uns gewinnen!

E. Die sehen wohl mehr von Wahrheit!

S. So ists! Wir wollten also finden, welches dann der eigentliche Zweck des Menschen sey? Ob der, welchen wir eben weise genannt haben, oder ob der, welchen die Protagorasse und Gorgiasse und dergleichen uns entgegen gehalten haben.

E. Ja das wars, was wir suchen wollten.

S. Nicht wahr, wir haben gesagt, eine Handlung, die weise genannt wird, wird darum weise genannt, weil sie gut ist zum Zweck;

E. Ja.

S. Und

S. Und wann der erste Zweck wieder einen Zweck hat, zu dem der erste Zweck nicht gut ist; so wird diese Handlung nur weise genannt, in Rücksicht auf den ersten Zweck, nicht in Rücksicht auf den zweyten.

E. Richtig.

S. Denn, darum sagten wir, es könnte Einer ein weiser Grieche, und doch ein unweiser Mensch seyn.

E. Wahr.

S. Der Zweck, ein guter Grieche zu seyn, ist also nur der erste Zweck.

E. Ja.

S. Und man ist nur ein guter Grieche, um ein guter Mensch zu seyn.

E. Du hast recht.

S. Denn weder Athen, noch Corinth, noch Sparta, noch ein Staat auf der Welt, wäre je ein Staat geworden, wann die Menschen, die sich zu einer Bürgerschaft, Gesetzen und Sitten vereinigt haben, das nicht gethan hätten, um ihren Zweck als Menschen, dadurch zu erreichen.

E. So ists.

S. Und selbst die Menschen, welche mit Gewalt entweder zusammen gebracht worden sind, oder wann sie schon zusammen lebten, zu andern Gesetzen, Sitten und Gewohnheiten genötigt worden sind, selbst die haben nur um dem Uebel zu entgehen, das ihnen drohte, sich dazu zwingen lassen.

E. Richtig.

S. Nun laß uns sehen, ob das, was wir für den Zweck des Menschen achten, des Menschen lezter Zweck sey, oder das, was jene dafür ansehen?

E. Gut;

S. Denn, wenn wir noch den lezten Zweck des Menschen nicht haben, so könnte es seyn, daß wir zwar weise wären, nach einem ersten, oder einem Mittelzweck, und doch unweise nach dem lezten Zweck.

E. Richtig.

S. Das würde etwa seyn, als wenn einer von Athen nach Sparta reisen wollte, und im Anfang den kürzesten Weg durch den Isthmus in den Peloponnes nähme; alsdann aber sich

zu Schiff setzte, und bis zu den Säulen des Hercules führe. Der Mann würde sehr weis nach seinem Zweck gehandelt haben, bis er über den Isthmus heraus gewesen ist; von da an aber würde er sehr unweise gereist seyn.

E. So ists.

S. Glaubst du nun, daß alles, was wir unseren Gegner vorhin haben sagen lassen, nämlich, Ehre, Ruhm, Reichtum, Macht und d. gl. von ihnen blos gesucht werde, um es zu haben, oder glaubst du, daß sie damit noch einen weitern Zweck zu erreichen denken?

E. Ich weis keinen weitern Zweck.

S. Laß uns einmal sehen. Nicht wahr, wenn sie Ehre haben, wenn man in den Theatern und Gymnasien vor ihnen aufsteht, wenn sie, wo sie sind alle Augen auf sich gekehrt sehen, wenn man alles, was groß und herrlich ist, im Staat nur nach ihnen abmißt u. s. w. nicht wahr, so thut es ihnen wohl?

E. Gewis.

S. Und wenn jedermann von ihnen spricht, und sie lobt, wenn, wo sie hinreisen, ihr Name überall bekannt und verehrt wird; wenn jeder-

mann sich zudrängt, sie zu sehen und zu hören, wenn die Väter ihre Söhne ihnen bringen, damit sie diese unterrichten, und zu grossen Männern machen sollen; so thuts ihnen auch wohl.

E. Freylich sehr wohl.

S. Und wenn sie viel Geld und kostbaren Hausrath haben, wenn sie sich schön kleiden können, schöne Häuser bauen, viele Sklaven und viele schöne Sklavinnen um sich haben, so thuts ihnen auch wohl?

E. Allerdings.

S. Ihr Zweck, Ehre, Ruhm, Reichthum zu haben, ist also nicht der lezte Zweck, sondern ihr lezter Zweck ist, daß ihnen wohl sey.

E. Das ist wahr.

S. Kennst du in dem Menschen noch einen Zweck, warum er verlangen könnte, daß ihm wohl seyn möge?

E. Mich dünkt es kann keiner seyn.

S. Es dünkt mich auch, und wenn wir nachher finden, was das ist: Wohl seyn, so wird sich vielleicht zeigen, daß auch kein weiterer Zweck möglich ist. Nun sage mir aber, ist

es mit dem, was wir vorhin als unsre Meinung von dem Zweck des Menschen angegeben haben, eben so?

E. Du meinst mit der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune?

S. Ja das meine ich.

E. Ich traue dir in der That nicht zu sagen, was ich davon halte.

S. Sage es nur getrost, denn da du schon so lang, wie du sagtest hier herum verweilt bist, und die Gesellschaft der Menschen vermieden hast; so scheinst du mir kein Geschäft zu haben, das dich nöthigte, mit unsrer Untersuchung zu eilen; Ich aber habe, wie du weist, nie ein Geschäft, als das, zu plaudern wo ich Gelegenheit finde; und meine Richter in der Königshalle haben mir erst den künftigen Monat zu meiner Verantwortung gegen den Melitus angesezt; nun weist du, daß ich mich nicht verantworten will, ich habe also Zeit bis auf den künftigen Monat mit dir zu plaudern; und du darfst also nicht fürchten, daß wir zu lange uns bey der Sache aufhielten.

E. Ich fürchte das auch in der That nicht, denn ich möchte bis ans Ende meines Lebens

nichts thun, als mit dir reden; aber das fürchte ich, daß ich etwas ungeschicktes sagen möchte.

S Laß es immer; denn wie meine Mutter mir sagte, kann die Gebärerin nicht wissen, ob sie ächte Wehen oder falsche hat; nur die Hebamme kann es an der Frucht merken, ob sie nämlich dadurch hervorrückt, oder nicht. Sage also nur immer, was du meinest.

E. Ich meine in der That, daß es mit dem, was wir als Zweck der Menschen angegeben haben, der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit und der guten Laune eben so ist, wie mit dem, was unsre Gegner für Zweck des Menschen halten, daß es also auch nicht lezter Zweck ist, sondern, daß auch wir das nur suchen, damit uns wohl seyn möge.

S. Und warum scheutest du dich das heraus zu sagen?

E. Ich fürchtete mich, unsern Gegnern zu viel einzuräumen.

S. Mich dünkt, mein Lieber, du machst es, wie in den Gerichtshöfen die Advocaten, denen es nur darum zu thun ist, ihren Lohn von dem Sieger des Prozesses zu erhalten, nicht die Gerechtigkeit durchzusetzen. Denn die hüten sich

auch immer sorgfältig, daß sie dem Gegner keine Beweise gegen sich in die Hände geben, vielmehr läugnen sie alles, was sie nur können, und lassen sich ehe beweisen, daß zweymal zwey vier sey, ehe sie etwas eingestehen, wozu sie nicht gezwungen sind. Glaube mir, mein Euthyphron, das ist unedel und schlecht, überall, und ist schuld daran, daß diese Art Leute so engherzig und so aller guten und grossen Aufstrebung der Seele unfähig werden. Darum, wenn dergleichen Leute dann dazu kommen, Hand an die öffentlichen Geschäfte zu legeu, suchen sie auch alles mit Ränken und List auszuführen, und wann jemand aufsteht gegen sie, und etwas grosses und edles, das dem Staat Ehre machte, und Treue, Recht und Gerechtigkeit, die einzigen Bande des Staats, so wohl in sich, als mit andern Staaten, handhabte vor hat; so sind sie ihm überall entgegen, und können nicht begreifen, daß die kindische Furcht vor Wahrheit und Gerechtigkeit, wann sie einmal in einem Staat die Oberhand genommen hat, allen männlichen Muth benimmt, so daß der Staat endlich seine ganze Stärke blos in schlechten Ränken und der listigen Schelmerey suchen muß, die sie Politik nennen, wobey er am Ende doch gewis zu Grund geht, so bald ein listigerer über ihn kommt, oder ein anders Volk,

das noch Mannheit und Gerechtigkeit kennt, ihn zur Strafe zieht. Am schändlichsten ist aber diese Heimtücke in der Philosophie, die da immer allein nach Wahrheit trachten darf. Wer der ächten Philosophie dient mit reiner Seele, schämt sich eben so wenig geirrt zu haben, wenn er davon überzeugt wird, als er sich rühmt, oder sich grösser als andre Menschen dünkt, wann er Wahrheiten gesehen hat, die andre nicht gesehen haben. Und daher sind eben die Sophisten und Redner entstanden, welche unsre Marktpläze und Hörsäle überschwemmen, und ihre Philosophie lehren, nicht um Wahrheit durch sie zu finden, sondern um ihre Gegner nur mit listigen Schlüssen zu fangen, und mit Beweisen, die sie überall von ihnen fodern, zu ermüden. Es ziemt sich aber weder dir, noch mir, ihnen ähnlich zu werden.

E. Verzeihe Sokrates, und zürne nicht; Ich habe diese Furchtsamkeit, etwas zuzugeben, das ich gegen die Grundsäze, die ich für die besten hielte, anstössig glaubte, bey den Priestern gelernt, die mir auch nie erlauben wollten, nur von weitem etwas zu dulden, das ihrer Lehre von den Opfern, Weihen und Gebeten entgegen wäre.

S. Laß das sie verantworten, mein lieber

Euthyphron. Du glaubst also, daß das, was wir Zweck des Menschen nennen, nämlich, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune, auch nicht lezter Zweck wäre, sondern, daß auch wir, das nur suchten, weil uns dadurch wohl wird.

E. Ja, das glaube ich, wenn du mich nicht vom Gegentheil überzeugen kannst.

S. Ist es nicht mit dem Essen und Trinken, dem Schlafen, dem Verwahren vor Kälte und Wind, kurz mit allen menschlichen Handlungen auch so?

E. Mich dünkt.

S. Alle diese Dinge sind also auch nicht lezter Zweck?

E. Nein.

S. Denn wir essen nicht, um zu essen, sondern damit wir den Hunger stillen, und uns also durch Sättigung wohl werde.

E. Richtig.

S. So trinken, schlafen, bekleiden wir uns; Nicht wahr?

E. So meine ich.

S. Es scheinen also alle menschliche Handlungen blos dahin zu gehen, daß dem Menschen wohl werde.

E. In der That es scheinet nicht anders.

S. Und ausser dem können wir keinen weitern Zweck des Menschen?

E. Ich wüste keinen.

S. Es ist dir auch uicht bekannt, daß irgend ein Gott herabgekommen wäre, der den Menschen einen andern Zweck angekündigt hätte;

E. Mir nicht.

S. Oder ein König, der allen Menschen gesagt hätte: Ihr Menschen, ihr sollt hinfür das nicht mehr zu euerm Zweck haben, daß euch wohl sey, sondern vielmehr, daß euch wehe sey.

E. Ich glaube nicht, daß ein König das sagen konnte. Vielmehr erkennt man an allen ihren Gesezen, daß, wenn sie wollen, daß der Mensch etwas thun soll, sie entweder durch Belohnung, es so einrichten, daß ihm dadurch wohl werde; Oder durch Bestrafung, daß ihm noch übler werde, wann er nicht gehorcht, und also, da das kleinere Uebel gegen das grössere

ein Wohl wird, so ist selbst das Uebel, das sie durch schlechte und beschwehrliche Geseze dem Menschen aufladen, ihm dadurch so weit zu einem Wohl gemacht, daß er, durch Erduldung des kleinen Uebels, welches das Gesez ihm gebietet, das grössere Uebel der Strafe vermeide.

S. Du hast recht, und ich sehe, daß ich mich nicht an dir betrogen habe, vielmehr kommst du immer der Geburt näher. Wenn nun aber, weder ein Gott, noch ein König dem Menschen befohlen hat, sich sein eignes Uebelseyn, zu seinem Zweck zu sezen; noch du einen weist, der befohlen hätte, sich sein Wohl zu seinem Zweck zu sezen; wer hat dann diesen Zweck gegeben?

E. Mich dünkt, denn du machst mir Muth, eine Meinung zu haben — und doch —

S. Sage es nur heraus.

E. Ich wollte sagen, unsre Natur hat uns diesen Zweck gesezt; aber ich fürchte du fragst wieder ob das also unser Zweck sey, weil die Natur ihn gesezt habe, oder ob die Natur ihn gesezt habe, weil er unser Zweck ist? und da finde ich, daß ich mir aus diesem Zirkel nicht zu helfen wüßte.

S. Du hast sehr recht; Allein vielleicht sind wir wirklich von irgend einem Chaldäer in diesen Zirkel gebannt worden. Denn du weist, daß diese Leute sich rühmen, sie könnten, wann sie einen Zauberzirkel um einen Menschen machen, verhindern, daß er nicht heraus gehen kann.

E. Es wäre mir recht, denn ich meine, ich bin gern in diesem Zirkel.

S. Laß sehen, ob wir uns und die Wahrheit darin halten können, oder ob er nicht irgendwo eine Lucke hat, aus welcher die Göttin uns wieder davon laufen könnte. Sage mir ist es mit dem, was wir menschliches Wohl nennen, so wie du weist, daß in der Rechenkunst die Summen zu Einem gemacht werden?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Du weist doch, daß in der Rechenkunst eigentlich kein wirkliches Eins ist, sondern, daß man jedes Eins sich noch als einen Innbegriff von Theilen denken kann.

E. Ja, das ist richtig;

S. Und wieder, wie du eine Summe hast, etwa von hundert, oder von tausend, so wird

die Summe wirklich ein Eins, von welcher du nichts weg thun kannst, ohne dieses Eins aufzuheben; denn hundert, weniger Eins, ist nicht mehr hundert, sondern neun und neunzig, und so ists mit jeder Summe.

E. Richtig.

S. Die Theile einer Summe kannst du dir aber so klein denken, als du willst, und dennoch bleibt es immer die nämliche Summe; so sind z. B. 6000. Drachmen, immer ein Talent, und sechs mal sechstausend Obolen, sind wieder ein Talent, und so weiter.

E. Richtig.

S. Ist es nun mit dem, was wir Wohlseyn des Menschen nennen, auch so; nämlich, daß es ein Ganzes sey, das aus vielen Theilen bestehe, die man sich zwar so klein denken kann, als man will, von welchen man aber keins, auch das kleinste nicht weg thun kann, ohne das Eine, kleiner zu machen, das ist, wie bey den Zahlen ein anders zu sezen.

E. Ich verstehe dich noch nicht recht.

S. Nimm einmal an, der Mensch hätte kein anderes Wohlseyn, als das Vergnügen, welches er durch die fünf Sinne erhalten kann.

E. Gut.

S. Die Summe des menschlichen Wohls, wäre also ein Eins, das aus fünf Theilen bestünde.

E. Richtig.

S. Gesezt nun ein Mensch hätte blos den Sinn des Geruchs; hätte der das Eine?

E. Nein, sondern er hätte nur ein Fünftheil davon.

S. Doch hätte er ein Wohl.

E. Richtig.

S. Nun soll er noch das Wohlseyn durch das Gehör bekommen. Hat er nun das Eine.

E. Noch nicht, sondern nur $\frac{2}{5}$tel davon.

S. Und so wärs dann mit allen fünf Sinnen, und er hätte ehe nicht das Eine, bis er alles hätte.

E. Richtig.

S. Wir suchen nun aber nicht das Wohl des Menschen, welcher nur riechen, oder nur riechen oder hören kann, sondern das Wohl des Menschen überhaupt.

E. Richtig.

S. Und dieses bestünde, wie wir gesagt haben in fünf Theilen.

E. Gut.

S. Also hätte keiner das Wohl des Menschen überhaupt, als wer alle fünf Theile hätte.

E. Richtig.

S. So, wie, wer nur tausend Drachmen hätte, nicht das ganze Talent hat.

E. So ists.

S. Wann wir nun von dem Einen Wohlseyn einen Theil weg thäten, so bliebe doch noch ein Wohlseyn übrig, das aber kleiner wäre, als das, welches wir zu dem Einen angenommen haben.

E. Richtig.

S. Wann wir aber nun nicht allein den einen Theil des Wohlseyns weg thäten, sondern auch noch ein Uebelseyn dazu thäten, das eben so groß wäre, als jeder der vier übriggebliebenen Theile Wohlseyn, würde es noch eben so seyn?

E. Ich verstehe dich wieder nicht recht.

S. Gesezt es hätte ein Mensch, Wohlseyn des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geschmacks, das Wohlseyn des Gefühls in seinem übrigen Körper hätte er aber nicht; Nicht wahr, der würde noch, wenn wir die Theile des Eins, für gleich annehmen, vier Theile von Wohlseyn haben, also nur um einen Theil weniger, als der, welcher das ganze Wohlseyn hätte.

L. Richtig.

S. Gesezt nun, wir gäben ihm zwar die vier Theile des Wohlseyns, die wir eben genannt haben, gäben ihm aber in dem übrigen Körper ein Uebelseyn des Gefühls, das eben so groß Uebelseyn wäre, als jeder der vier übrigen Theile Wohlseyn wäre, würde er dann das Wohlseyn, das er hatte verlieren?

L. Ich denke, er würde von den vier Theilen, die er hatte, noch einen verlieren.

S. So ist es in der Rechnungsart, die man Abziehen nennt, wenn man einen Mangel, von einem Vorrat ersezt, und also dadurch den Vorrat um so viel nur kleiner macht, als der Mangel groß war.

E. So meine ich.

S. Aber welchen der vier Theile würde er verlieren? Würde er nicht mehr hören, was ihm wohl thut, oder nicht mehr riechen, schmecken, sehen?

E. Ich hatte unrecht. Er würde nicht so wohl einen Theil von den vieren verlieren, sondern vielmehr etwas an dem Wohlseyn, das ihm die übrigen viere geben könnten.

S. Richtig, und das sehen wir auch an den Kranken; du weist Philoctet hatte weder sein Gesicht, noch sein Gehör, noch seinen Geruch oder Geschmack verlohren, als er zu Lemnos an der Wunde seines Fusses krank lag; Und doch sagt er: „wohin ich sehe, finde ich nichts als Leiden und Elend." Wann du nun einen Menschen denkst, der auf fünferley Weise, Wohlseyn, und auf fünferley Weise, Uebelseyn hat, so wirst du nicht sagen können, wie die Rechenmeister, er hat kein Wohlseyn, weil er gegen jedes Wohlseyn ein Uebelseyn hat, wie fünf von fünf abgezogen, nichts bleibt; Noch wirst du, wie die Feldmesser, sein Wohlseyn auf Schu und Zolle, gegen sein Uebelseyn abmessen können, und dann angeben,

wie viel Schu er mehr Wohlseyn als Uebelseyn hat; Noch wirst du, wie die Aerzte sagen können, seinem Kopf ist wohl, aber seinen Füssen ist übel, denn das Uebel verbreitet sich durch sein ganzes Gefühl, und jeder Theil ist um so viel weniger wohl, oder übel als der andere.

E. Nun verstehe ich dich, es ist etwa so, wie der Färber, der sein Wasser mit Safran gelb gemacht hat, nicht sagen kann, es ist halb gelb, oder hier ists gelb und dort nicht, sondern das ganze Wasser ist mit der Farbe durchlaufen.

S. So ists, und wir müssen also einen andern Maasstab des Wohls und Uebels suchen.

E. Ach Sokrates, mir schwindelt dabey, und ich weiß in der That nicht, wo wir hinaus wollen.

S. Sey du nur unbesorgt, mein Lieber, denn wann auch ein Gott verbietet, daß wir nicht hinaus können, so ists nur darum zu thun, daß wir drinnen bleiben, wie wir ja auch nicht aus der Luft können, weil wir hinein geschlossen sind, noch über den Hymettus sehen können, welcher vor uns steht!

E. Ich ahnde aus dem, was du sagst, wo deine Weisheit mich hinführen wird.

S. Vielleicht. Laß es uns aber so bald nicht aufgeben. Wir haben den Zirkel, in welchen wir gebannt sind, noch lange nicht durchgegangen.

E. Nun so wollen wir ihn dann ganz durchsuchen, mit Gott.

S. Sage mir nun einmal, Euthyphron, nicht wahr, das Wohlseyn ist sowohl ein Leiden, als das Uebelseyn?

E. Unstreitig, im weitesten Sinn des Wortes.

S. Und jedes Leiden, sezt ein Wirken voraus.

E. Gewiß, eins kann nicht ohne das andere seyn.

S. Wenn nun eine einzige wirkende Kraft wäre, könnte sie ins Unendliche wirkend seyn?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Ich will sagen, könnte sie so wirkend seyn, daß das Leidende ihr nicht widerstünde.

E. Es dünkt mich nicht, denn dieses hörte

sonst auf zu seyn, und folglich müste jene auch aufhören zu wirken.

S. Die eine wirkende Kraft und das eine leidende Wesen, müssen also, wenn eines ohne das andere nicht seyn kann, gerade so gegen einander im Gleichgewicht stehen, daß eins immer Widerstand findet, sonst könnte es nicht wirken, und das andere immer widersteht, sonst könnte es nicht weiter leiden.

E. So kommt mirs vor.

S. Laß uns einmal im allgemeinsten Sinn, das blose Seyn, Wohlseyn nennen, das nicht Seyn, Uebelseyn.

E. Gut.

S. Worin würde nun das Wohlseyn der wirkenden Kraft bestehen?

E. Ich meine es müßte darin bestehen, daß sie gerade so viel wirken könne, als nöthig ist, daß ein Widerstand bleibe, ohne den sie nicht seyn könnte.

S. Richtig; Und das Wohlseyn des leidenden Wesens müßte seyn?

E. Wie das andere umgekehrt, nämlich

gerade so viel zu leiden, daß es nicht vernichtet werde.

S. Gut. Wenn man nun das leidende Wesen sich als blos leidend dächte, so müßte, wenn es nicht auf diese Art vernichtet werden soll, die wirkende Kraft in sich beschränkt seyn, oder sich selbst beschränken.

L. Ich verstehe dich, denn sonst müßte das leidende Wesen auch entgegen wirken, folglich nicht blos leidend seyn.

S. Recht; so weit also das leidende Wesen blos leidend wäre, müßte das wirkende Wesen sich selbst in seiner Wirkung einschränken, damit das leidende, und das wirkende Wesen nicht zusammen vernichtet werden. Gesezt nun aber, es käme dem leidenden Wesen ein anders wirkendes Wesen zu Hilfe.

L. Wie verstehst du das?

S. Gesezt das wirkende Wesen wäre durch das Anziehen wirkend; das leidende würde also angezogen werden, bis beyde endlich eins wären; folglich Wirkung und Leiden ein Ende hätte.

L. Richtig, wenn das wirkende Wesen eine unendliche Kraft hätte anzuziehen.

S. Gesezt nun es stünde gegen dem anzie=henden Wesen, ein anderes anziehendes Wesen, das gleich unendlich wäre, und das leidende Wesen wäre in der Mitte; was würde folgen?

L. Das leidende Wesen würde nothwendig immer leiden, und beyde Kräfte würden immer wirken.

S. Sehr gut. Oder gesezt, neben dem anziehenden Wesen wirkte ein zurückstossendes Wesen, das auch in sich gleich uneingeschränkt wäre.

L. Es würde alsdann eben das folgen, denn so viel das anziehende Wesen an sich zöge, so viel würde das zurückstossende, von sich weg stossen; also würde immer die Wirkung und das Leiden bleiben.

S. Gesezt nun, das leidende Wesen wäre z. B. gleich einem Cylinder, und auf den beyden Enden wirkte das anziehende Wesen, in der Mitte aber das zurückstossende.

L. Es würde wieder das folgen.

S. Würde das leidende Wesen aber nicht alsdann in dem Verhältnis bleiben, welches wir Gleichgewicht nennen?

E. Ja, wie wir das an dem Waagbalken sehen, wenn wir zwey Lasten an die Ende hängen, welche gleich hinunter ziehen.

S. Gut. Laß uns einmal annehmen, daß dieser Waagbalken ein Bewußtseyn hätte, sowohl von dem Leiden, als von dem Wirken des Anziehens, und dem Wirken des Zurückstossens.

E. Es sey so.

S. Nicht wahr, wir haben vorher das blose Daseyn, Wohlseyn, das Nichtseyn, Uebelseyn genannt

E. Ja, so haben wirs genannt.

S. Das Wohlseyn des Waagbalkens, der aus einem leidenden, anziehenden, und zurückstossenden Wesen zusammen gesezt wäre, bestünde also darin, daß diese drey Wesen immer da wären.

E. Ja, nachdem was wir gesagt haben.

S. Und sein Uebelseyn, wenn eins von diesen Wesen vernichtet würde, das heißt von der Komposition abgeschnitten wäre.

E. Richtig.

S. Und weil er sich seiner Theile und ihrer Zusammensezung bewußt wäre, so wäre er sich auch dieses fortdauernden Daseyns, oder im Fall der Absonderung, dieser bewußt.

E. So wärs.

S. Laß uns dieses Bewußtseyn Fühlen nennen.

E. Gut.

S. Der Waagbalken fühlte also Wohlseyn, wenn das anziehende, und zurückstossende, und das leidende Wesen beysammen wären.

E. Wohl.

S. Und Uebelseyn, wenn sie getrennt würden.

E. So wärs.

S. Wann würde er nun dieses Wohlseyn oder Uebelseyn fühlen.

E. Ich meine, wann eins von den Wesen, seys nun das anziehende, oder das zurückstossende mehr wirkte, als das andere; Oder wann das leidende nicht mehr leiden könnte.

S. Wann nun das anziehende Wesen mehr wirkte, als das zurückstossende, was würde würde dann folgen?

E. Ich denke das zurückstossende, würde dann vernichtet werden.

S. Glaubst du nun, daß das Gefühl, das wir dem Waagbalken angedichtet haben, einerley seyn wird, wann eins seiner Bestandtheile vernichtet wird, oder, wann er sie noch alle hat;

E. Unmöglich.

S. Willst du nun das Gefühl der Vernichtung eines solchen Theils, Wohlseyn nennen, oder Uebelseyn?

E. Ich kann es unmöglich Wohlseyn nennen.

S. Also würde das Gefühl der Fortdauer aller seiner Theile, Wohlseyn heissen; Und das Gefühl der Vernichtung, Uebelseyn?

E. So denke ich.

S. Und nun, mein lieber Euthyphron, meine ich, haben wir uns in dem Zirkel zurecht gefunden, und wissen gewiß, daß kein Chaldäer uns hinein gezaubert hat, sondern, daß er wirklich nichts anders ist, als der grosse Ring der alles einschließt, was da ist.

E. Ich bin dir gefolgt bis hieher, und ich meine ich ahnde, wo du hinwillst, und warum

du das sagst; aber noch sehe ichs nicht ganz deutlich.

S. Erinnerst du dich nicht, daß wir suchen wollten, ob das Wohlseyn des Menschen ihm deswegen Wohlseyn wäre, weils die Natur so haben wollte; Oder obs die Natur so haben wollte, weil es so wäre.

E. Ja, das war der Zirkel, in welchem ich gefangen zu werden befürchtete.

S. Und in der That sind wir mit der ganzen Natur, das ist, mit allem, was ist, und, so viel wir sehen können, auch mit dem, der alles gemacht hat was ist, darin gefangen worden, und niemand kann uns retten.

E. Du hast recht, und ich sehe nun auf einmal klar.

S. Sage Jüngling, was du siehst.

E Weil ein jedes zusammengeseztes Wesen, das seiner Theile und ihrer Zusammensezung sich bewußt ist, anders fühlt, wenn einer dieser Theile vernichtet wird, und anders, wenn sie alle beysammen bleiben, und weil es unschicklich wäre, das Gefühl der Vernichtung, Wohlseyn, das Gefühl der Erhaltung, Uebelseyn zu nennen, so ist einem solchen Wesen, Daseyn

und Wohlseyn wirklich einerley; und folglich ist, so bald ein solches zusammengeseztes Wesen da ist, sein Wohlseyn durch sein Daseyn bestimmt; Und folglich wollte die Natur, daß dieses Wohlseyn, Wohlseyn wäre, weil es wirklich so ist; Und wenn das zusammengesezte Wesen seyn soll, wie es ist, nicht anders seyn kann.

S. Du bist mir treu gefolgt, Euthyphron; Dünkt dirs aber auch so?

E. Ich meine es könnte nicht anders seyn.

S. Und doch haben wir eins vergessen.

E. Und was meinst du sollten wir vergessen haben?

S. Nicht wahr, wir haben das Daseyn, Wohlseyn, und das Vernichtet werden, Uebelseyn genannt.

E. Ja.

S. Nun giebt es aber auch ein Uebelseyn ohne Vernichtung, weder einer Fähigkeit zu leiden, noch einer Kraft zu wirken?

E. Wie das.

S. Du weist ja, wie der Milon von Cro-

tona von dem wir vorhin sprachen, in seinem Alter weinte, daß er nicht mehr so viel tragen konnte, als in seiner Jugend.

E Ja wohl weiß ich, daß man das von ihm erzält.

S. Die Kraft zu tragen, war bey ihm also noch nicht vernichtet, und dennoch empfand er ein Uebelseyn.

E. Du hast recht.

S. Es scheint also, daß jeder einzelner Mensch, nicht allein das Bewußtseyn aller der Leidensfähigkeiten und der Wirkungskräfte hat, aus welchen er zusammen gesezt ist; sondern, daß er auch das Verhältnis weiß in welchem alle diese einzelne Fähigkeiten und Kräfte beysammen in ihm seyn können, und daß jede Verminderung einer jeden, in dem was sie seyn könnte, ihm eine Vernichtung, also ein Uebelseyn ist.

E. Es scheint wirklich, und es ist auch wohl in der That so, wenn man, wie du vorhin sagtest, einen jeden Menschen, wie eine Summe ansiebt; denn, wie da, so bald man von hundert, auch nur den hunderttausendsten Theil weg thut, das Eins, das wir hundert nennen,

vernichtet wird, und ein anders, das $99\frac{999}{1000}$. heißt, an die Stelle kommt, so ist auch bey jeder Abnahme eines solchen Theils eine Art von Vernichtung geschehen, welche in einem Wesen, das ein Bewußtseyn von sich hat, mit Recht, Uebelseyn genannt werden kann.

S Sehr gut, und du wirst das noch besser einsehen, wenn du mir noch weiter folgen willst.

E. Sey unbesorgt für mich Ich meine ich habe in meinem ganzen Leben keinen Augenblick gehabt in welchem mir so wohl gewesen wäre; und wenn ich das, was du mich eben hast finden lassen, auf mich anwenden darf, so dünkt mich, ich fühle die besten meiner Kräfte und Fähigkeiten sich verdoppeln.

S. Was meinest du aber, wenn es dann Uebelseyn ist so bald die Kräfte und Fähigkeiten, die ein jeder in dem Verhältnis haben kann, welches seine Zusammensezung möglich macht, abnehmen; so ist es also auf der andern Seite auch Wohlseyn, wenn diese Kräfte wachsen?

E. Allerdings.

S. Gesezt nun, die anziehende Kraft in dem Waagbalken, den wir vorhin angenommen haben, wüchse so stark, daß die zurückstossende

Kraft in der Mitte nicht mehr nachkommen könnte?

L. Ich hatte unrecht. Das Wohlseyn kann nicht darin bestehen, daß ein Theil allein so weit zunehme, als er in sich betrachtet, kann; sondern er darf nur wachsen, bis zu dem Verhältnis, in welchem die andern Theile seiner Zusammensezung neben ihm wirken und leiden können, so viel diese Zusammensezung erlaubt.

S. Und nicht wahr, so ists auch bey den Verhältnissen des Körpers.

L. Ja wohl.

S. Wenn dein rechter Fuß nunmehr so anwüchse, daß du nicht mit ihm und dem linken zugleich, auf einer Fläche gerad stehen könntest, so würde der ganze Körper leiden;

L. Gewiß.

S. Und wenn dein Kopf so groß würde, daß dein übriger Körper ihn nicht mehr tragen könnte, so wärs auch dem Körper nicht mehr wohl.

L. Richtig.

S. Der Mensch kann also zu stark werden.

E. Ja.

S Zu groß.

E. Ja.

S. Zu fein hörend, zu viel sehend u. s w.

E. Ja das alles, und wann er das wird, so ist ihm nicht mehr wohl.

S. Kann er auch zu weise werden!

E. Zu weise?

S. Ja, warum zweifelst du zu reden? du weist was ich dir vorhin sagte, der Philosoph muß sich vor keiner Wahrheit fürchten.

E. Wenn ich sagen soll, was aus dem vorigen folgt, so dünkt mich er kanns, und doch ist etwas in mir, das dem widerstrebt.

S. Laß sehen, vielleicht ist das Etwas dein Genius, der auch dir sagt, was du nicht thun sollst, wie er mir es manchmal sagt?

E. O Sokrates, wenn ich erst ein so guter Mann wäre, als du, dann würde ich hoffen, daß mir auch ein Genius zur Seite stünde.

S. Glaube mir Euthyphron, jedem folgt seiner, aber man muß seine Sprache verstehen.

Laß uns aber nun erst suchen, ob man auch zu weise seyn kann, wie du sagst, und nicht glaubst.

E. Du must mir helfen.

S. Nicht wahr, wir sagten, weise seyn, als Mensch, wäre dem Zweck des Menschen gemäs handlen.

E. Ja;

S. Und der Zweck des Menschen, als Mensch, sagten wir, wäre Wohlseyn suchen.

E. Ja.

S. Und das Wohlseyn bestünde darin, daß alle die Kräfte und die Leidensfähigkeiten, die jeder einzelne Mensch in seiner besondern Zusammensezung, und ihrem Verhältnis haben konnte, in diesem Verhältnis beysammen bleiben.

E. Richtig — Aber, beym Jupiter, es fällt mir wie eine Decke von den Augen.

S. Und was siehst du dann?

E. Ich sehe nun deutlich, warum ich nicht glauben konnte, daß man zu weise seyn könnte, ob ich gleich schiene, dazu gezwungen zu werden.

Denn da die Weisheit nicht auf eine oder die andere Kraft wirkt, sondern blos dahin, daß alle Kräfte und Leidensfähigkeiten gerade in dem Verhältnis bleiben, in welchem sie beysammen seyn können; so kann man nur auf eine Art weise seyn, und das weder zu wenig, noch zu viel.

S. Recht, lieber Jüngling. Und scheint es dir nach diesem Begriff der Weisheit möglich, daß sie da sey, wo ein Mensch nur darauf arbeitet, wohl zu reden; oder die Unachtsamen in Schlüssen zu fangen, aus welchen sie sich nicht herauswicklen können; oder Reichthum, Ehre, Wollust, Ruhm, Ansehen, Macht, und alles das zu suchen, was uns vorhin Protagoras, und Gorgias, und Lysias für den Zweck der Weisheit angegeben haben?

E. Bey weitem nicht! Vielmehr scheinen mir diese dem Waagbalken gleich, welcher, wie du sagtest, in dem Theil, den wir die anziehende Kraft genannt haben, so unverhältnismässig wächst, daß die zurückstossende Kraft, ganz verlohren geht.

S. Und sie gleichen ihm, dünkt mich auch darin noch mehr, daß wie nun, wann die an-

ziehende Kraft den ganzen Waagbalken an sich gezogen hat, alles Wirken und Leiden aufhört, und kein Wohlseyn mehr von ihm gefühlt werden kann; so auch diese, wann sie endlich in dem Besitz ihres Reichthums, Ehre u. s. w. sind, kein Vergnügen, kein Wohlseyn mehr haben. Und darum haben manche unter ihnen auch gefunden, daß die Mühe, die sie anwenden, diesen ihren Zweck zu erreichen, ihnen allein eine Art von Wohlseyn gebe, daß aber dieses ganz verlohren sey, so bald sie den Zweck erreicht hätten.

E. Das sagen täglich hundert der Gelehrten und aus dem Volk.

S. Und also hätten wir nun zwar wohl gefunden, was wir dem Gorgias und seiner Schule antworten könnten; Aber mich dünkt, wir haben dennoch das noch nicht recht gefunden, worauf es mir am meisten ankommt.

E. Und was ist das, mein Sokrates?

S. Du weist, daß Melitus mich verklagt hat, daß ich unsre Jünglinge und junge Männer mit meinem Geplauder verdürbe.

E. Ja, das weiß ich, aber in aller Welt auf was kann er diesen Vorwurf gründen?

S. Eben auf das, was wir izt gefunden haben.

E. Wie? Glaubt dann Melitus nicht, daß wenn du die Jünglinge und junge Männer weiser machst, du ihnen nüzest und dem Staat?

S. Nein, denn, sagt er, Sokrates lehrt die jungen Leute träg seyn, indem er ihnen glauben machen will, daß Reichtum, Ehre, Beredsamkeit und alle die Tugenden und Talente, wodurch das Vaterland so grosse Dinge gethan hat, und durch welche es so grosse Männer erzeugt hat, nichts wäre, sondern daß die ächte Weisheit darin bestehe, zu sizen, und über alle diese Dinge zu spotten.

E. Aber wie folgt das aus dem, was du eben gesagt hast.

S. Ich will dirs sagen. Sey du einmal Sokrates, ich will Melitus seyn. Du sagst also, Sokrates, würde dieser sagen, wenn ich das, was wir bisher gefunden haben, den Richtern zu meiner Verantwortung vortrüge, du sagst, die verhältnismässige Stimmung aller Kräfte und Fähigkeiten in einem Menschen, wäre sein Zweck. Nicht wahr, das wars, was wir gefunden haben?

L. Ja das wars ungefähr.

S. Und, würde er fortfahren, dein fühlender Waagbalken ist dann in dieser Stimmung, wann die anziehende Kraft zugleich so viel anzieht, als sie kann, ohne die zurückstossende unwirksam zu machen; die zurückstossende so viel zurückstößt, als sie kann, ohne die anziehende unwirksam zu machen; die leidende Fähigkeit aber von beyden so viel leidet, als sie kann, ohne aufzuhören zu leiden.

L. Richtig.

S. Was, würde er dann fragen, folgt nun für ein Zustand des Waagbalkens, wenn alles so beschaffen ist in ihm.

L. Das Gleichgewicht meine ich.

S. Und ist das Gleichgewicht nicht eben so viel, als die Ruhe?

L. Ja wohl, und diese ist eben so wünschens werth.

S. Ihr sucht also, würde er sagen, die Ruhe.

L. Ja gewiß.

S. Wenn nun, wie die Perser mit ihrer

Flotte bey Salamis gestanden haben, oder wie die Peloponeser vor Athen gestanden haben, ganz Athen in dieser Eurer schönen Ruhe geblieben wäre, was würde aus dem Vaterland geworden seyn?

E. Du erschreckst mich, Sokrates.

S. Oder wenn nun die Prythanen sich versammlen, und der Herold die klügsten im Staat auffodert, zum besten zu rathen, und sie blieben in ihrer Ruhe?

E. Das ist in der That hart.

S. Oder wenn der Staat an Geld erschöpft ist, und seine weisen Sklaven in der Silbermine bleiben in Ruh; Wollt ihr sie zwingen, unweise zu werden? wollt ihr eure Ruderknechte zwingen, am Ruder der Ruhe zu entsagen, die ihr für so weise haltet?

E. Ich bitte dich, sey wieder Sokrates und hilf mir aus dieser Angst, denn ich weiß in der That nicht, was ich an deiner statt antworten sollte.

S. Wir müssen also wohl unsre Meinung wieder aufgeben.

E. Das wäre schade; ich fande mich so wohl dabey.

S. Aber wenn Melitus bewiese, daß die entgegengesezte Meinung die richtige wäre, so müßten wir uns ja wohl noch besser dabey befinden.

E. Es sollte wohl scheinen, aber wir haben doch vorhin gefunden, daß wenn nur eine oder etliche Kräfte über das Verhältnis angestrengt, und die andern dadurch vernichtet werden, das nicht gut ist; sondern daß das nothwendige Seyn des Menschen in seiner Zusammensezung dadurch verlohren geht, folglich ein Uebel folgt.

S. Vielleicht ist das aber dem Menschen nur ein Uebel als Mensch, und nicht als Grieche, oder als Athenienser.

E. Das könnte seyn.

S. Wenn nun ich ein Grieche bin, und dazu ein Athenienser, so wird Melitus sagen, magst du dein Wohl als Mensch suchen, wo du willst, wir Athenienser wollen aber dir dagegen so viel Uebel fühlen machen, daß es aufhören soll, dir ein Wohl zu seyn.

E. Ich fürchte sehr, das wird er sagen.

S. Und darauf würden wir also nichts zu antworten haben?

E. Wohl schwehr.

S. Und zwar um so viel schwerer, da alles, was er anführt, noch dazu nicht allein von der Art ist, daß es uns blos als Griechen und Athenienſern, sondern daß es uns wirklich als Menschen gut ist, daß wir nicht dabey in Ruhe bleiben. Denn, wann die Perser bey Salamis unsere Flotte geschlagen, oder die vereinte Flotte der Griechen sich ihnen nicht widersezt hätte, so würde selbst unsre Name von dem Erdboden seyn vertilgt worden, und unsre Väter hätten mit uns, in der schmählichsten Knechtschaft, eben das persische Gesez des Gehorsams gegen den Eigensinn eines Einigen befolgen müssen, das wir vorhin so übel fanden. Und wenn wir gegen die Peloponeser uns nicht vertheidigt hätten, so lang wir konnten, so würden wir viel früher alle das Elend gelitten haben, das wir nachher in so voller Maaſe leiden mußten, und wir würden alsdann auch wohl nicht einmal das wenige gerettet haben, was uns noch übrig geblieben ist. Würden aber vollends unsre weisesten Bürger sich enthalten, für das gemeine Beste zu rathen, so weist du was daraus entstehen müßte.

E. Du hast wirklich sehr recht; Allein

kannst du dann gar nichts finden, was du dem Melitus antworten wolltest?

S. Vielleicht hat er doch nur noch eines kleinen Umstandes vergessen.

E. Und welcher wäre das? ich bitte dich.

S. Nicht wahr, Melitus tadelt uns, daß wir den Zweck des Menschen in dem Gleichgewicht suchen, das er und wir Ruhe nennen?

E. Ja das ist sein Einwurf.

S. Er will also, daß das Gleichgewicht aufgehoben werden soll.

E. Er muß es wollen, weil er das Gleichgewicht tadelt.

S. Laß uns einmal wieder den Waagbalken sezen; Und laß uns daran das Gleichgewicht aufheben. Es soll also nach Melitus Sinn, die anziehende Kraft so viel stärker seyn, daß die zurückstossende nicht mehr widerstehen kann; Was würde nun aus dem Waagbalken werden.

E. Er würde, wie wir vorhin gesagt haben, ganz angezogen werden.

S. Und wenn er das wäre, und diese anziehende Kraft keinen Widerstand mehr hätte, was würde folgen?

L. Mich dünkt die Wirkung und das Leiden würden aufhören.

S. Wie nennst du ein Ding, das weder wirkt noch leidet?

L. Das nenne ich Tod.

S. Ist der Tod nicht auch Ruhe?

L. Ja;

S. Scheint dir diese Art von Ruhe, wo die Kräfte aus Mangel eines Widerstands aufhören zu wirken, nicht sehr verschieden von der Ruhe, wo sie immer fort wirken, aber nur durch den Widerstand gehalten werden, nicht so fort zu wirken, bis sie nichts mehr sind.

L. Gewiß, und ich sehe nun wohl, daß Melitus das Wort Ruhe in einem ganz andern Sinn nimmt, als wir.

S. Das thut er wirklich, und das ist der gewöhnliche Kunstgriff der Sophisten, daß sie die Worte mißbrauchen, und ihnen bald diese, bald eine andere Bedeutung beylegen. Wenn du aber nun den Melitus genöthigt hättest, bey dem Begriff von Ruhe eben das zu denken, was wir dabey denken, wird er dann nicht auch gestehen müssen, daß, wenn seine Freunde und

Schüler nun ihre Begierde nach Reichthum, Ehre und dergleichen auf das äusserste anspornen, daß alsdann hingegen die, nach Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mannheit, und Vaterlandsliebe, und jedem Adel der Seele streben müssen?

E. Das kann er nicht leugnen, denn sehen wir das nicht alle Tage?

S. Und wenn dann nun das Vaterland einen Mann braucht, der ihm zum besten rathen, oder ihm dienen, für es wachen, sorgen, alle Gefahren aufnehmen soll, so wird entweder keiner seyn, weil alle voll von andern Zwecken und Sorgen sind; oder ist einer, der noch so viel von seinen andern Kräften übrig hätte; so wird er gleich fragen, was bekomme ich für Ehre, für Lohn, für Ruhm dafür, und bietet der Feind des Vaterlands dann mehr, so wird er gewiß dem lieber sich hingeben, als dem Vaterland.

E. Unstreitig.

S. Und wenn die Philosophen Wahrheit suchen, oder die Alten und Jungen in der Weisheit unterrichten sollen, und sie finden zufällig nichts als gemeine, gewöhnliche Sachen,

die schon andere Weisen auch vor ihnen gesagt haben, so werden sie sich dieser schämen, und da sie nur nach Ehre und Reichthum trachten, immer nur mit Wiz und Sophisterey, mit Dichtungen kommen, die da blenden, und ihnen Ehre und Geld bringen, weil sie für die einzigen Besizer dieser Herrlichkeiten angesehen werden, wo hingegen die demüthige Wahrheit in mehrern Händen ist, als man glaubt.

E. Sehr wohl gesagt.

S. Wenn aber einer nur darauf trachtet, alle seine Kräfte, so wie sie beysammen bestehen können, und er sie von der Natur empfangen hat, zu gebrauchen, und zu erhalten, und anzuwenden; so wird nicht allein er den höchsten Genuß haben, der den Menschen möglich ist, und der allein die Ruhe, die Heiterkeit, die gute Laune gibt, welche wir vorhin zum Kennzeichen der Weisheit annahmen; sondern das Vaterland und seine Mitbürger, und seine Freunde, und Fremde und Einheimische werden dann in ihm immer die Kräfte bereit finden, die sie brauchen, zu ihrem Besten, und der Genuß, den ihm die Anwendung dieser Kräfte gibt, wird ihm Lohn seyn genug, ohne Ehre, ohne Geld, selbst, wo er Haß und Verachtung und Schaden zu befürchten hat.

E. Das ist allerdings das Bild des Weisen.

S. Und glaubst du nun, daß das nicht eine Ruhe sey, die sehr verschieden ist, von der Todesruhe, welche Melitus uns hat aufbürden wollen, und welche er doch selbst in der That wollte, daß wir lehren sollten?

E. Sie ist unendlich weit davon entfernt, sie ist die Ruhe des sichersten Genusses; und ich freue mich, daß wir seinen Schlingen so glücklich entgangen sind.

S. Wir sind es aber vielleicht doch nicht ganz.

E. Wie so.

S. Wenn er nun sagte: Ihr beschuldigt mich, daß ich euch in einer Schlinge fangen will, die ich euch dadurch legte, weil ich die Worte in einem andern Sinn nehme, als ihr; Aber ihr wollt mich noch viel ärger fangen, da ihr Dinge mit einander vergleicht, die gar sehr verschieden sind. Euer Waagbalken hat nur zwey Kräfte, und wenn davon eine vernichtet ist, so wird er freylich bald selbst vernichtet werden; Aber ganz anders ist es mit dem Menschen! Freylich, wann seine zwey Hauptkräfte, die Kraft zu denken, und die zu wollen

vernichtet würden, wann er blos dächte, ohne zu wollen, oder blos wollte, ohne zu denken, so würde er in beyden Fällen seyn, wie euer Waagbalken, der durch das blose anziehen oder zurückstossen, vernichtet würde. Allein, so wohl das Denken, als das Wollen, hat viele untergeordnete Kräfte, die ihr unter einem Namen begreift, als z. B. die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, die Kraft des Gedächtnisses; Und so hat das Wollen wieder viele Begehrungsvermögen, welche durch die ihnen zugeordnete Werkzeuge wirken, Liebe, Haß, Zorn, Ehrsucht, Ruhmsucht u. s. w. Ein jedes dieser Dinge allein genommen, giebt dem Menschen eine Art von Wohlseyn, und jede Störung darin, gibt ein Uebelseyn. Derjenige aber, welcher sie gegen einander abwiegen wollte, würde keiner von allen geniessen, und nothwendig ein sehr langweiliges Leben führen. Es ist also besser für jeden allein, und für die Menschen überhaupt, daß jeder geniesse, so lang er kann, was er kann, und daß wenn das ausgenossen ist, er aufhöre zu geniessen, und zu leben. — Was meinst du, lieber Euthyphron, was wir auf diese Philosophie antworten könnten, die zugleich so bequem und so angenehm ist?

E. Sie ist in der That blendend. Mich

dünkt aber, wenn einer nach dieser Philosophie, die Harmonie seiner Kräfte, es mögen deren seyn so viele als wollen, die wir in dem einen Namen Verstand und Wille begreifen, aufhebt; so hebt er gewissermassen, den Verstand und Willen selbst auf, indem er alsdann, weder mehr denken kann, was er will, noch wollen, was er denkt. Und also verklagen uns unsre Gegner mit Unrecht, daß wir sie hätten fangen wollen, wie sie das gegen uns im Sinne gehabt haben. Vielmehr scheint es mir noch immer ganz der Natur des Menschen entgegen zu laufen, daß er sich einen Zweck sezen sollte, der wirklich seine besten Kräfte zerstört, und ihn hindert, das zu werden, und das zu seyn, was es seyn konnte und werden sollte.

S. Die meisten Menschen folgen aber doch dieser Philosophie, und was die meisten Menschen thun, ist wahrscheinlich ihrer Natur am gemäsesten.

E. Die Menschen denken aber doch nicht immer und in jedem Alter ihres Lebens so; und wann der, welcher sich in Speis und Trank übernimmt, der Stolze, der Geizige, der Ungerechte, sich in ihrem Alter, nachher vor ihrem Tod schon halb gestorben fühlen, so bereuen

sies dann oft genug, daß sie sich nicht ganz, und ihr Wohl nicht ganz, sich zum Zweck gesezt haben.

S. Und daran, sagt Melitus, thun sie eben unweise, dann sie sollten alsdann auch das Uebel gerne leiden, das auf sie fällt.

L. Wie können sie das, wann der Genuß dieser Dinge aufhört, und sie kein Gefühl mehr, kein Organ für einen andern übrig haben?

S. Ich weiß nicht, aber so sagt man doch.

L. Seys, du wirst aber noch niemand haben weis nennen hören, der diesen Grundsäzen gefolgt wäre.

S. Vielleicht; Wer kann aber wissen ob in der Folge nicht gerade diese Grundsäze für die Grundsäze der Weisheit gehalten werden. Du hörst ja schon izt noch viele andre Lehren vortragen, welche vielleicht uns noch unweiser scheinen würden, und dennoch drängt sich alles zu denen, die sie lehren, und kein Melitus wagt sich, sie zu verklagen, daß sie unsere Jünglinge verdürben.

L. Glaubst du aber, daß die Nachwelt diesen Leuten den Namen der Weisen geben werde?

S. Das, mein Lieber, kann niemand wissen. Und was würdest du ihnen zu sagen haben,

wenn sie dir antworteten, wir wollen nicht weise seyn?

E. Kann das jemand nicht wollen?

S. Warum nicht, wenn er die Weisheit nicht kennt! Aber, daß auch wir uns nicht betrügen, und vielleicht aus allzu grosser Begierde, weise zu werden, die Weisheit darüber verlieren, deswegen müssen wir uns bemühen, sie recht kennen zu lernen, damit wir an ihren Kennzeichen erfahren, ob wir die rechte Juno haben, oder vielleicht wie Ixion nur ihren Schatten umarmen.

E. O Sokrates! wie werde ich dirs danken, wenn du sie mich ganz kennen lehrst.

S. Du weist, daß ich eigentlich nichts weiß, ich weiß also auch nicht ob ich die rechte Weisheit kenne. Aber mich dünkt, sie hat ein Kennzeichen, an welchem man sie immer unterscheiden kann, und wenn wir das mit einander finden, so hoffe ich, daß wir sie haben.

E. Und welch Kennzeichen ist das?

S. Du siehst, alles was auf Erden ist, verändert sich jeden Augenblick, und wenn man meint, man hätte es erkannt, so ist es wieder

etwas

etwas anders geworden; Das Kennzeichen der Weisheit ist, daß sie unveränderlich ist; Sie ist die Pepromene, welche ein Mißverstand zur Gebieterin der Götter gemacht hat.

E. Und hältst du sie nicht auch dafür?

S. Sie ist Jupiters Seele! —

E. Wie verstehst du das.

S. Du weist, wie wir uns vorhin, als wir aufsuchten, was dann der Zweck des Menschen wäre, in einen Kreis geschlossen fanden, aus dem wir uns nicht zu helfen wußten.

E. Ja wohl weiß ichs, und damal sagtest du schon, daß die Götter vielleicht selbst in dem Kreis gefangen wären.

S. Scheint es dir uun, da wir den Kreis durchlaufen, und keinen Ausweg gefunden haben, nicht auch so?

E. Es dünkt mich in der That so; denn wenn es richtig ist, wie wir es gefunden haben, daß das Gute blos in dem Verhältnis der wirkenden Kräfte zu der Fähigkeit zu leiden, oder bey empfindenden Wesen, zu geniessen, bestehe, und daß wenn dieses Verhältnis

gestört wird, nothwendig die wirkenden Kräfte selbst zu wirken aufhören, und der Tod erfolgen muß; so scheints, daß selbst die Götter gezwungen sind, dieses Verhältnis zu erhalten.

S. Wenn sie nun aber dennoch dieses Verhältnis stöhren wollten, glaubst du, daß sie, wie der alt Uranos von den andern Göttern in Ketten gelegt, oder wie Kronos bestraft, oder wie die Titanen unter den Tartarus gebannt, und da mit Ketten werden vest gehalten werden!

E. In der That diese Märchen unsrer Voreltern habe ich lange geglaubt; Allein ich sehe nun zu gut, daß wenn Götter sind, sie das, was wir eben für gut erkannt haben, eben so nothwendig thun müssen, als wie das Feuer, so lang es Feuer ist, das Brennbare verbrennen, wie das Schwehre fallen, und die Schnellkraft sich ausdehnen muß. Auch begreife ich, daß das Kennzeichen der Weisheit, dieser Lehre eigen ist; denn sie ist so unveränderlich, als wie das Wesen der Dinge, und das Wesen der Götter selbst. Aber, liebster Sokrates, selbst das ists, was mich diese ganze Zeit über so sehr gedrückt hat, ob ich es gleich noch nicht einmal so deutlich eingesehen habe, als nun. Denn, wenn nun diese Weisheit so unveränderlich ist als wir gefunden haben, daß sie ist,

und daß sie seyn muß, und also, wenn es Götter giebt, auch diese nothwendig das Verhältnis zwischen den Kräften und dem Leidenfähigen erhalten müssen; so sind sie unendlich weniger frey, als wir; folglich meiner Liebe und meines Dienstes so wenig würdig, als der Felsen dort, der auch nothwendig den Wald tragen muß, der auf ihm liegt, oder als der Strohm, der eben so nothwendig durch dieses Thal dahin lauft. Sind sie aber nicht gezwungen, dieses Verhältnis zu erhalten; so ist ihre Natur weder weis noch gut, sondern ihre Weisheit und Güte ist alsdann eben so willkührlich als unsre. Sehe ich dann einen Kleon oder einen Hyperbolus, oder unsre dreyssige sich brüsten, in ihrer ungerechten Gewalt, und immer fort stärker und mächtiger und glücklicher werden; so kann ich mir das zwar alles aus dieser Willkühr der Götter erklären, auch vielleicht eben so gut, finden, wie ich ihnen durch Schmeicheley und Gebete, und Opfer, etwas abverdienen soll, aber ich kann sie dann so wenig lieben, als der lacedämonische Pausanias den Tisaphernes, oder unser Themistokles den grossen König lieben konnte, so sehr sie ihm schmeichelten, und so demüthig sie ihm dienten.

S. Du bist in der That in ein gefährliches Labyrinth gerathen, wie du vorhin sagtest, mein lieber Euthyphron, und es ist wohl der Mühe werth, daß wir uns daraus zu retten suchen, wenn es noch möglich ist; Aber ich fürchte, du hast keine Gedult mehr, mir weiter zu folgen. Es ist ein weites Feld und ich zweifle, ob viele seyn würden, die mir nur bis hieher gefolgt wären.

E. Sey du nur meinetwegen ohne Sorgen. Gewiß, wenn einer so viele Tage lang in dem Irrgarten herumgelaufen wäre, in welchem du mich fandest, er würde wohl eben so gedultig seyn.

S. Nicht alle, mein Lieber. Viele können mitten in diesen Irrwegen herum irren, und finden gar kein Bedürfnis, heraus zu kommen; Andere ahnden nicht einmal, daß sie darin sind, sondern weil ihre Augen zu stumpf sind, die Hecken und Gebüsche zu sehen, die dir überall im Weg lagen, so glauben sie, sie wären auf der ebensten Fläche, und wanderten darauf hin, wo sie hin wollen, ob sie gleich nur immer ihren einen Gang auf und nieder gehen; Noch andere schämen sich zu gestehen, daß sie sich aus dem Labyrinth nicht helfen können, und heften ihre Schüler an Zeichnungen, die sie

nach Willkühr davon gemacht haben, und wo alles so schön aus einander geht. Wenn aber diese ihre Schüler selbst einen Schritt darnach machen wollen, so stossen sie überall an; Die meisten liegen ruhig auf dem Plaz, wohin sie geworfen worden sind, und sehen nicht weiter, als sie müssen.

E. Und diese sind vielleicht die glücklichsten unter allen.

S. Sie sinds, mein Lieber, wenn sie einen Genius haben, der sie antreibt, nachzuarbeiten mit Gefühl der grossen Harmonie der Weisheit, ohne zu wissen, was sie thun. Aber dann wird auch jede Aussicht über den Kreis ihres Wissens ihnen doppelt gefährlich. Und diese Aussichten werden sie doch, wenn es so fort geht, nicht lang vermeiden können. Schon siehst du überall, wie Priester und Philosophen arbeiten, das Wissen zu erweitern; wie sie sich nicht mehr mit dem alten gutherzigen: Im Anfang war das Chaos, begnügen, sondern überall den Ursprung selbst des Chaos, den ersten Stoß der Bewegung, oder die ewige Ruhe, ergründen wollen, und je nachdem ihnen ihre Phantasie bald dieses, bald jenes Bild zusammen sezt, die Welt und alles, was um und an ihnen ist, darnach modlen wollen. Dieses

nennen sie dann Aufklärung! Und wenn nun diese Leute so fort machen, und in der künftigen Zeit immer mehrere und mehrer aufstehn, die das Wissen durch die Arbeiten ihrer Phantasie erweitern, und auf diese Art aufklären wollen; so fürchte ich fast es wird dem Genius der Unwissenden, die wir für so glücklich gehalten haben, nicht mehr möglich seyn, das Gefühl für die Harmonie zu erhalten, ohne welches die Unweisheit des Wissens, auch bald eine Thorheit des Thuns nach sich ziehen wird. Denn, wann die Menschen einmal anfangen den grossen Umfang des Ganzen in ihren kleinen Gesichtskreis zwingen zu wollen; wann sie einmal anfangen, das Göttliche mit dem Menschlichen, das Unsichtbare mit dem Sichtbaren, das Ungedenkbare mit dem Gedenkbaren zu verwechslen, und wenn sie überhaupt ihr eigenes Gewebe ihrer Phantasie, für das Gewebe der Natur zu achten anfangen; dann kann nichts anders folgen, als daß sie das Gefühl für die grosse Harmonie des Ganzen verlieren, und sich in ihren eignen Kreisen eine andere Harmonie schaffen, in welcher bald Einer den Ton geben, und alles andre durch Geld, Ehrsucht, Schmeicheley, List und Beredsamkeit, was die Gorgias und Lysias, von welchen wir vorhin sprachen, schon

izt für Zweck des Menschen halten, nach sich stimmen werden.

E. Es ist also wohl gleich gefährlich zu wissen, und nicht zu wissen.

S. Allerdings, wenn man nicht mit Weisheit weiß.

E. Aber wie erkennt man das weise Wissen von dem unweisen?

S. Du hast ja wohl von den Zeichnungen gesehen, welche, wie man sagt, nach dem Muster des Egyptischen Königs Sesostris, gemacht worden sind, und worauf man die Länder verzeichnet hat, wie sie in der Welt neben einander liegen.

E. Ja wohl, ich habe deren verschiedene bey den Priestern gesehen.

S. Hast du da nicht bemerkt, wie diejenige, welche sie aufgezeichnet haben, die Länder oder Meere, die sie nicht kannten, ganz weiß liessen, oder mit dem Namen der unbekannten Länder bezeichneten, zum Beyspiel hinter den Hyperboreen, oder in den Lybischen Sandwüsten.

E. Das thun sie allerdings.

S. Meinst du nun nicht, wenn man von

dem Labyrinth des menschlichen Wissens, wovon wir vorhin sprachen, auch eine solche Charte machte, und darin diejenige Gänge, welche der Mensch jezt noch aus Mangel der Erfahrung, oder weil er die gehörigen Werkzeuge nicht hat Erfahrung zu machen, als unbekannte Gänge; diejenige aber, zu welchen er, in der Gestalt in welcher er sich izt befindet, unmöglich jemal gelangen kann, als unzugänglich und für höhere Wesen aufbehalten, anzeichnete; glaubst du nicht, daß alsdann wenigstens schon viel gethan, und doch die Gränzen und der Umfang des menschlichen Wissens bezeichnet wäre?

E. Du hast wohl recht. Sollte aber nicht eben diese Phantasie, welche im Stand ist, das, was der Mensch nicht weiß auf ihre Art zu ersezen, auch die unbekannten Gänge und diejenige, welche dem Menschen gar nicht zugänglich sind, besser ersezen, und dadurch doch dem menschlichen Wissen eine gewisse Vollständigkeit geben können, die alles, was er weiß in eine ganz zusammenhangende Harmonie brächte?

S. Was du da sagst, haben viel geglaubt, und deswegen sind schon in Indien und Egypten und selbst unter uns, so viele poetische Philosophen aufgestanden, welche ihre Charte des Wissens mit den Bildern ihrer Phantasie aus-

gefüllt haben. Allein, da jeder, wer nur eine Phantasie hat, die nämlichen Lücken mit andern Bildern ausfüllte; so ist es eben daher gekommen, daß sie das Suchen nach Wahrheit vergessen haben, und anstatt dem Weeg der Göttin nachzustreben; stritten sie dann nur über ihre Bilder, und behaupteten bald dieses bald jenes. Einige fürchteten alles, andere wollten nichts zu fürchten erlauben; einige entzogen sich den Menschen und glaubten die höchste Vollkommenheit wäre in der Einsamkeit zu suchen, andere lebten immer in dem Getümmel und sahen das an, als die nächste Aenlichkeit mit der Gottheit, die sie sich dachten; Einige verachteten allen Göttesdienst, andere konnten nicht Tempel noch Altäre genug bauen, und opferten selbst Thierer, Steinen und Bäumen; einige hielten alles was ist, für ein einziges Wesen, andere sahen deren unzählige; einige glaubten, alles ruhe ewig, andere es wäre alles in ewiger Bewegung, und wer kann alle die Widersprüche erzälen, in welchen sich die Menschen verwirren mußten, so bald sie das, was sie noch nicht erkannt hatten, oder wohl gar das, was sie nie zu erkennen im Stand sind, mit Bildern ihrer willkührlichen Phantasie erfüllen wollten? Kam es aber nachher zum handlen, oder geschahe es, daß die wirkliche

Natur, welche nicht mit diesen Bildern übereinstimmte, sie in ihrem Kreis auffaßte; so hatten sie entweder ganz den Sinn für wahrscheinlichen Glauben verlohren und beharrten auf ihren eigensinnigen Bildern, oder sie wurden überfallen von der Wahrheit, und mußten leiden, wozu sie nicht vorbereitet waren.

E. Was du sagst scheint mir sehr wahr.

S. Es kommt mir also viel besser vor, daß der Mensch sein Wissen blos einschränke, auf das, wessen er sich selbst bewußt ist; das aber, was er nicht mit Sicherheit, als Wahrheit einsieht deren er sich bewußt wäre, entweder, wenn er es entbehren kann, ganz dahin stelle, oder wenn er auch das nicht kann, sich blos mit der stärksten Wahrscheinlichkeit behelfe, und da er sich nie verbirgt, daß das nur Wahrscheinlichkeit ist, sich allenfalls auch gefaßt mache, daß es anders seyn könne.

E. Aber wie wenig würde dann von dem Wissen des Menschen übrig bleiben?

S. Vielleicht wohl nicht viel, und eben darum sage ich, daß ich nichts wisse, und das scheint mir von dem Gott für Weisheit angerechnet worden zu seyn. Denn, wenn ich denke, daß das Wissen, wenn es ein Wissen heissen

soll, alles umfassen muß, was ist, und nicht ist, was seyn kann, und nicht seyn kann, und wie es ist, und warum es ist, und warum es so seyn muß; wann ich das alles überdenke, und ich halte dagegen das, was ich von allem dem weiß, und wie ichs weiß, so dünkt mich, ich weiß so gut als gar nichts.

E. Du bist wohl glücklich, Sokrates, daß du schon so nahe bist an deinem Grabe, und wenn ich die Reihe von Jahren weg wünschen könnte, die ich noch zu leben habe, wie viel lieber wollte ichs, als zu denken, daß ich noch in der langen Unwissenheit so fort wandern soll. Und du hast doch noch wenigstens deinen Genius, der dir das Kennzeichen der Wahrheit fühlbar macht; aber wie soll ich, der ich kaum etlich und zwanzig Jahr überlebt habe, mir fort helfen?

S. Verliere nicht den Muth Jüngling! Wenn es, wie ich glaube dem Melitus gelingt, so werde ich freylich vielleicht bald mehr wissen; da ich einmal gelernt habe, was ich nicht weiß; Aber du must erst auch das noch lernen, denn vielleicht ist es zu spät über dem Grab.

E. Da wird es wohl gleich gelten, ob wir etwas wissen oder nicht unter den Schatten.

S. Glaube das nicht mit Zuversicht. Du weist wie Achill der erste der Griechen dort sprach,

Grosser Ulyß! ich bin todt! was willst du
mich lange noch trösten?
Lieber wollt ich gewiß, um Lohn gedungen, dort
oben
Einem Armen dienen, der selbst kaum hätte
zu essen,
Als hier König seyn, im Reich der Schatten
des Todtes.

E. Ach, das ist eins von den Bildern, womit auch Homer die Lücken seines Wissens ausfüllte.

S. Weist du aber warum der weise Dichter den Sohn der Thetis so etwas sagen läst.

E. Und warum meinst du?

S. Mich dünkt er wollte damit zu erkennen geben, daß Achill auf der Welt noch nicht ausgelernt hatte, und daß er sich nun zurück wünsche, nachzuholen, was er versäumt hatte.

E. Aber glaubst du dann in der That, daß wir nach dem Tod noch seyn werden?

S. Ich gestehe dir, daß diese Erwartung

in mir weder das Kennzeichen der Wahrheit, noch der Unwahrheit hat, und daß sie unter die Dinge gehört, welche ich nicht weiß. Aber die Anstalt mit dem Menschen, scheint mir doch so groß für die kurze Zeit seines Lebens, daß ich glaube, die Harmonie des Ganzen, würde eine grosse Lücke haben, wenn der Mensch hier seine ganze Bestimmung ausgefüllt hätte; und deswegen ist mir das Leben nach dem Tod höchst wahrscheinlich. Da ich mich nun gewöhnt habe mich auf das, was ich mit Wahrscheinlichkeit erwarte, so zubereiten, daß wenn es kommt, es mich nicht unerwartet überfalle, und wenn es nicht kommt, ich nichts zu verlieren habe; so habe ich so viel ich konnte, mich gehütet, meine Glückseligkeit in dem zu suchen, was ich gewiß als sterblich kannte; Und das dünkt mich, will Homer sagen, hat Achilles nicht gethan.

E. O so fahre fort, auch mich diese Weisheit zu lehren, damit wenn ich einmal dahin komme, ich nicht wie er mich zurück wünschen muß, um sie nachzuholen.

S. Und auch das wird dir schwer fallen, wenn du dich nicht in Zeiten gewöhnst, der Pepromene, die den Göttern gebietet, zu gefallen.

E. Ist sie mit Opfern und Gebeten zu gewinnen?

S. Unmöglich, Euthyphron; aber sie umfaßt mit innigster Liebe, und beseligt mit unbegränztem Genuß, den, der sich ihr mit Genügsamkeit und Liebe dahin gibt. Und das, mein Lieber, ist das Kennzeichen der Weisheit, das wir suchten. Sicher und unveränderlich! denn du erinnerst dich, daß wir vorhin diejenigen Handlungen, weise Handlungen nannten, die dem Zweck des Menschen gut wären;

E. Ja, darnach nannten wir sie;

S. Der Zweck des Menschen, den wir fanden, war aber der, zu machen, daß ihm immer wohl sey.

E. Ja;

S. Und nach diesem fanden wir, daß das nur dann möglich wäre, wann alle seine Kräfte und alle seine Leidensfähigkeiten, so wirkten und so litten, daß keine unthätig, keine unfähig würde.

E. Das wars.

S. Laß uns nun den Zustand, Harmonie, nennen.

E. Gut.

S. Und diese Harmonie schien uns nöthig, wann nicht der Tod der Kräfte und der Leidensfähigkeiten folgen sollte.

E. Ja wohl.

S. Deswegen nannten wir sie die Pepromene, welcher selbst die Götter gehorchen müssen.

E. So wars.

S. Wenn du dich nun frühe gewöhnst, diese Harmonie zu lieben, und ihr mit ganzer Seele zu huldigeu; so erhältst du dann hier das, was du vorhin als sichtbare Kennzeichen der Weisheit annahmst, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune; Und da diese nothwendige Folgen der Liebe zur Harmonie sind, so müssen sie dir auch folgen, wann du jenseits des Grabes noch Fähigkeit zur Weisheit, und Fähigkeit zum Genuß hast.

E. Du hast recht, mein Sokrates, aber dazu brauche ich keine Götter.

S. Hast du aber je einen tapfern Mann gesehen, der nicht am liebsten unter den braven gewesen wäre? Oder einen Weisen und Kun-

digen, der sich nicht am liebsten mit andern Kundigen und andern Weisen gepaart hätte?

E. Das ist freylich so.

S. Oder glaubst du, daß, wie manchmal unter den Künstlern und Handwerkern, und selbst unter denen, die sich weiser dünken, den Dichtern und Philosophen viele einander hassen und verfolgen, und gerade darum keine Freundschaft mit einander schliessen mögen, weil sie eine Kunst und ein Handwerk haben, und sich fürchten, es würde ihnen an Ruhm, an Ehre, an Vortheil so viel geraubt, als andere daran gewinnen; glaubst du, daß es etwa auch so unter den Menschen und Göttern wäre, daß nämlich, wenn beyde mit allen Kräften, der Harmonie nacharbeiteten, sie sich unter einander vermieden und haßten, weil einer mehr zu dieser Harmonie beyträgt, oder beytragen kann, als der andere?

E. Das wäre dünkt mich Unsinn, und ich sehe nicht, wie es möglich ist, die Harmonie zu lieben, und ihr, wie du sagtest, mit ganzer Seele zu huldigen, ohne auch die zu lieben, mit denen sich zu vereinigen, die ihr eben so geschworen haben.

S. Wenn

S. Wenn du nun aber etwa ein Freund des Gesangs wärst, und du fändest einen Sänger, dessen Kehle so gebaut wäre, daß seine Stimme von Natur schallte, wie die Flöte des Pans, oder die Leyer des Apolls; würdest du ihn deswegen nicht aufsuchen, nicht lieben, nicht an seinen Lippen hangen, weil du wüßtest, daß er nicht anders singen kann, als wie es deinem Ohr wohl thut?

E. Das würde mich nicht hindern.

S. Oder wenn einer der edlen Dichter, wie unser Homer, so oft er seinen Mund aufthäte, in den schönsten Versen dir die Thaten der bessern Menschen besänge, und begeistert von seiner glühenden Phantasie, durch seine Gedichte, dich unter sie verpflanzte, in ihrem Elysium herum führte, und dir dein Herz, wo es die Welt um dich so kalt und öde läst, wieder fühlen machte; würdest du deswegen gleich dem Ulyß, die Ohren vor ihm mit Wachs verschliessen, weil du etwa wüßtest, daß bey seiner Geburt eine der Musen seine Seele so gestimmt hätte, daß er auch ohne seine Mühe ein Dichter werden müssen?

E. Auch das nicht, Sokrates.

S. Oder, wem würdest du dich am liebsten anvertrauen, und dein Haus und deine Güter, dem Aristides, von dem man sagte, daß es ihm unmöglich gewesen wäre, ein Unrecht zu begehen; Oder dem Teramenes, welcher nur gerecht war, bey den Gerechten, und wo man Unrecht verlangte, Ungerecht?

E. Gewiß dem Aristides.

S. Warum glaubst du denn nun, daß die Götter weniger Liebe und Anhänglichkeit verdienten, weil ihre eigne Natur sie nöthigt, weise zu seyn? Du liebst ja doch die schöne Glycerium, die auch nichts dazu gethan hat, daß sie schön ist, und die Weisheit ist noch liebenswürdiger, als die Schönheit.

E. O Sokrates, überzeuge mich nur, daß Götter sind, und ich fühle, daß ich sie lieben muß, wann ich die Pepromene liebe, die du Harmonie nennst.

S. Ist dir jedes höhere Wesen als der Mensch nicht Gott genug?

E. Wie soll ich das verstehen. Glaubst du doch wirklich nicht, daß alle die so gar menschlichen Götter, die man in unsern Tempeln

anbetet, die Merkurs, die Venusen, die Apolls, und dergleichen Götter sind?

S. Und wie willst du, daß der Mensch sich einen Gott anders vorstellen soll, als wie einen multiplizirten Menschen?

E. Was sagst du? Entweder verstehe ich dich nicht, oder, was du sagst, ist nur Spott, womit du die Märchen unsrer Priester und unsrer Dichter lächerlich machen willst.

S. Nein, Euthyphron, ich rede sehr ernstlich.

E. So bitte ich dich, erkläre mir das Rätsel, denn es ist eins für mich, das Oedippus selbst nicht auflösen würde.

S Siehe erst zu, ob nicht einer von unsern Lustigmachern aus der Schule des Aristophanes uns belauscht, damit er nicht etwa wieder sage, ich mache die Wolken zu meinen Göttern.

E. Ach Sokrates, du hast schon viel Unrecht gelitten! Ich bin damal nicht in Athen gewesen, als Aristophanes so übel mit dir umgieng. Aber ich gestehe dir, das, was meine Freunde mir von der Art erzählt haben, wie du dich damahl betragen hast, das hat mich

ganz für dich eingenommen, und hätte ich damahl so viele Freyheit gehabt, als ich nun habe, ich würde von Stund an, zu dir gegangen seyn, und dann hätte ich dich nicht wieder verlassen. Aber mein Vater war so ärgerlich über dich, und die Priester spotteten deiner so sehr, nach dem, was des Aristophanes Wiz erfunden hatte, daß ich bald eben so von dir abgewendet worden bin. Jezt aber, da ich dich wieder sehe, und da du so freundschaftlich mit mir umgehst, und so väterlich mich in dem Labyrinth zurecht führst, worin ich herum geirrt bin, jezt erwachen alle meine ersten Gefühle wieder, und ich kann mich nicht enthalten, dich für mehr als einen Menschen zu achten, wenn ich auch nur die Gedult betrachte, womit du das, was den Menschen doch am empfindlichsten ist, den Spott deiner Zeitgenossen ertragen konntest.

S. Du bist ein guter Mann, Euthyphron, daß du mir etwas so hoch anrechnest, was ich doch nicht anders machen konnte. Meinst du, sollt ich etwa zu den Richtern gehen, und den Aristophanes verklagen, daß er mir nach dem Gesez des Solons, 3. Drachmen zahle, weil er mich auf der Schaubühne verspottet hat? Oder sollte ich mich deswegen aufhängen, wie Lycambus über die Jamben des Archilochus?

oder sollte ich auch mich hinsezen und eine Komedie gegen den Aristophanes schreiben?

E. Das wäre in der That dir wohl nicht anständig gewesen. Aber, daß du mit deiner ruhigen, zufriedenen Miene in dem Schauspiel sassest, und, wie mir meine Freunde sagten, als die Fremdlinge, die damal im Theater waren, sich nach dir erkundigten, aufstundest, und dich ihnen zeigtest, das schiene mir so groß, daß ich zweifle, ob einer von den berufenen Weisen der Griechen, oder einer andern Nation das gethan haben würde.

S. Wie? Wenn sogar die Götter und die Helden auf dem Theater dazu dienen müssen, die Leuthe weinen zu machen; sollte ich mich für zu groß halten, daß ich dazu diente, sie lachen zu machen? Und hat nicht Euripides selbst den Sohn des Neptuns und den Liebhaber der Nereïde zum Gelächter gemacht? Glaubst du daß der Sohn des Sophroniskus besser wäre, als der mächtige Cyklope?

E. Du spottest, aber ich bin doch dem Aristophanes um deinetwegen von ganzem Herzen feind geworden.

S. Du hast unrecht gehabt, mein Lieber. Was konnte Aristophanes dafür, daß er mich

nicht kannte? Und da ich vor seiner Kunst nie viele Achtung hatte, und oft meine Freunde warnte, sich mit den Unarten, welche die meisten von unsern Comikern auf das Theater gebracht haben, nicht abzugeben; so war es natürlich, daß er mich eben so wenig lieben konnte, als der Schiffer die lieben kann, welche die Leute abhalten, zu Wasser zu fahren, oder der Flötenspieler, die welche nicht wollen, daß man die Flöte hören soll. Und überdieß bin ich ja nicht so Herr von den 8 Buchstaben S. O. K. R. A. T. E. S, daß ich jemand verwehren könnte sie zu gebrauchen, wie er will. Aber darüber bin ich Herr, zu machen, daß ich dem Mann nicht gleiche, den Aristophanes mit den 8 Buchstaben benannt hat. Und dadurch hat mir auch noch überdies Aristophanes wirklich Nuzen gebracht, daß er mir zeigte, wie übel der Name mir lassen würde, wenn ich so wäre, wie er seinen Sokrates mahlte. Deswegen habe ich nicht allein mich selbst mit diesem wohl verglichen, sondern da auch die Fremden in dem Theater mich mit ihm vergleichen wollten, so habe ich nicht gezweifelt, mich ihnen zu zeigen. Weil ich nun fande, daß ich der Sokrates des Aristophanes nicht war, so hatte ich keine Ursache böse zu werden, weder über den Dichter, noch über mich,

noch über den Mann, der meinen Namen trug, und nicht ich war. Aber damit, wie gesagt, Aristophanes, oder einer seiner Schüler, uns nicht belausche, und wenn er hört, daß wir die Götter nur für multiplizirte Menschen halten, nicht komme, und mich für seinen Sokrates, und dich für seinen Pheidippides seines Strepsiades Sohn, als sein Eigenthum anspreche, so laß uns eilen zu finden, was wir suchen.

E. Ich bin auch ohne das begierig genug darauf.

S. Wir wollen also finden, ob es für uns Menschen möglich sey, uns die Götter anders vorzustellen, als wie Menschen, die alle menschliche Fähigkeiten und Kräfte in einem höhern Grade haben.

E. Das wars, was du sagtest

S. Das glaubst du nun, da du die Pepromene hast kennen lernen, wohl nicht, was neulich einige haben sagen wollen, daß alle das, was wir um und an uns selbst sehen, aus einem blosen Zufall entstanden wäre.

E. In der That ist es wenigstens sehr unwahrscheinlich.

S. Gewiß so sehr, daß es von einer Unwahrheit nicht zu unterscheiden ist. Denn da das Feuer nicht weiß, wo es brennen soll, das Schwehre nicht, wo es sinken soll, das Leichte nicht, wo es steigen soll; sondern das Schwehre immer sinkt, das Leichte immer steigt, das Feuer immer brennt, jede Kraft der Natur immer blos ihrer Natur nach wirkt, jeder leidende Stoff blos seiner Natur nach leidet; so ist aus einer zufälligen Vermischung und Verbindung dieses Stoffes und dieser Kräfte nie keine Harmonie, nicht einmal ein Ganzes zu hoffen. Oder glaubst du, daß man so etwas, ohne den Zufall selbst mit angesehen zu haben, glauben könnte?

L. Wohl nie.

S. Und wollte man so gar eigensinnig seyn, das höchst Unwahrscheinliche zu glauben, weil wir nicht sagen können, daß es unmöglich sey; so ist es wohl doch unmöglich zu sagen, daß wir in einer Welt, die blos aus dem Zufall entstanden wäre, ein Gefühl von Harmonie haben könnten, vielmehr glaube ich, wir würden das so wenig haben, als wenig wir ein Gefühl für die Musik haben würden, wenn keine wär.

L. Es scheint.

S. Und wollte man auch selbst dieses für eine Folge einer zufälligen Uebereinstimmung halten, so würde doch das Wohlgefallen, das wir bey diesem Gefühl der Harmonie empfinden, und die Sicherheit, mit welcher wir uns ihr und dem Gang der Natur überlassen, in einer Welt, wo weder Plan, noch Ordnung, noch Harmonie, noch Zweck wäre, auf keine Art entstehen können, sondern vielmehr müßte in uns ein ganz entgegengesezter Instinkt seyn, und unsre Seele so wenig ihre eigene Identität erkennen, als wenig in der Welt selbst etwas identisches seyn könnte.

E. Ich verstehe dich; denn in der That, wenn die Verbindung der Kräfte in der Natur zufällig ist; so müssen die Kräfte selbst zufällig seyn, und es ist alsdann nichts, weder leicht noch schwehr in sich, oder in dem Verhältniß mit uns, sondern es kann alles bald leicht, bald schwehr seyn, folglich wäre keine unsrer Kenntnisse, nichts in unserm Bewußtseyn gewiß, und also auch die Lehre von dem Ohngefähr nicht einmal. Diese gänzliche Ungewißheit widerstrebt aber allem unserm Bewußtseyn.

S. Mich dünkt also, wir können das in der Karte des Wissens wohl unter die bekannten Länder sezen, daß, wenn wir eine Gewiß-

heit von etwas haben, nicht alles ein Ungefähr seyn kann.

E. Ja wohl. Sollte es aber nicht vielleicht möglich seyn, mein lieber Sokrates, daß alles das, was in der Welt ist, und die ganze Welt selbst, ungefähr eben so, wie das, was in mir ist, meine Kräfte, meine Glieder und dergleichen nur ein Ganzes mache, welches, wie es den Grund seiner Entstehung in sich hat, auch den Grund seiner Zusammenstimmung, seiner uns zweckmässig scheinenden Wirkung in sich habe?

S. Auch das haben einige sagrn wollen. Was meinst du aber, wenn z. B. dein Arm ein Bewußtseyn von sich hätte, wie du eins von dir hast, würde dieser dein Arm, nicht auch wissen, daß er ein Theil des Euthyphron ist, und daß er an sich selbst keine Selbstständigkeit hätte, sondern blos von dir abhieng?

E. Freylich ein Gefühl von Selbstständigkeit könnte er nicht haben, oder es wär ein Betrug. Allein, denn ich sehe, wo du hin willst, wenn ich z. B. oder du auf die Art, wie ich eben sagte, wirklich Theil des Gottes wäre, der alles ist; so meinst du, müßten wir in allem wissen, daß wir in allem blos

Theile des Ganzen wären, und folglich keiner Selbstständigkeit uns bewußt seyn, sondern was wir wollen und thun, als Willen und Wirken des Gottes erkennen, dessen Theil wir eben so wären, wie mein Arm Theil von mir ist. Habe ich dich recht gefaßt.

S. Ja wohl.

E. Oder, sollten wir ein solches Bewußtseyn einer Selbstständigkeit haben; so müßten wir wenigstens zugleich ein Mitgefühl von allem haben, was in dem ganzen Umfang aller Welt- und Himmelskörper, alles dessen was ist, geschieht;

S. Ich dächte.

E. Da wir nun aber weder eins haben, noch das andere; so meinst du, wäre es nicht anders möglich, als daß, wie wir uns und unsre Selbstthätigkeit von andern und ihrer Selbstthätigkeit unterscheiden, auch sie in sich unterschieden wären, folglich nicht alles auf diese Art Eins seyn könnte.

S. Du hast mich sehr wohl gefaßt.

E. Könnte es aber nun nicht doch als eine Einschränkung unsers Bewußtseyns angesehen werden, daß wir gerade nur das, was in uns

geschieht, wüßten, und als Selbstthätig erkennten, unsern Zusammenhang aber mit dem grossen All nicht wüßten?

S. Ob das seyn könnte oder nicht, mein lieber Euthyphron, also vielmehr noch, ob es ist oder nicht, würde dennoch wohl in unsrer Karte, unter die unbekannten Länder zu sezen seyn; das aber, was wir wissen von uns, unter die Bekannten.

E. Wenn du es so nimmst.

S. Und so dünkt mich muß der, der mit Weisheit wissen will, es immer nehmen. Denn nicht wahr, wir haben die Weisheit überhaupt angesehen als ein Streben nach der Harmonie?

E. Das ist wahr.

S. Und unter der Harmonie haben wir verstanden, das Verhältnis der Wirkungs- und Leidensfähigkeiten, wie jeder Weise sie hat.

E. Das haben wir.

S. Wenn wir nun unsre Wirkungsfähigkeit, die wir Denken nennen, in der Harmonie mit unsrer Leidensfähigkeit, die wir Wissen nennen, halten wollen. — Denn du weist, daß Wissen

der leidende Stoff ist, auf den Denken, der wirkende arbeitet. —

L. Es ist nicht anders.

S. Wenn wir also, sage ich, nicht wollen, daß unsre denkende Kraft sich selbst, aus Mangel des Stoffs aufreibe, wie sie thun muß, wenn sie blos auf Phantasien arbeitet, die immer nachgeben und keinen Widerstand leisten; so stören wir offenbar die Harmonie, und fallen in eine unweise Wissenschaft, welches ist die Wissenschaft der Phantasie. Scheint dirs nicht so.

L. Es hat das viel wahres.

S. Und eben so wie der, welcher in der Luft wandeln will, aus Mangel eines Widerstands seiner Kräfte, seine Kraft zu wandeln nicht anwenden kann; so kann der, welcher denkt über Dinge, wovon er kein Bewußtseyn haben kann, auch seine Kraft zu Denken nicht anwenden.

L. Du hast in der That nicht unrecht. Allein scheint es dir dann also nicht, daß wir deswegen überhaupt gar nicht von Gott etwas denken können; sondern vielmehr wie Diagoras sagen müssen: wir wissen nicht ob Götter sind, und sind welche, so wissen wir nicht was sie sind?

S. Vielleicht würde Diagoras nicht so scheinbar weise geworden seyn, wenn er vorher weniger wirklich unweis gewesen wäre. Damit wir aber nicht ihm gleich werden, und weil die Götter uns nicht alles thun, was wir für gut halten, oder weil wir sie nicht erkennen, wie und was sie sind, ganz ihr Daseyn aufgeben, und uns ganz aus ihrer Gemeinschaft ausschliessen; so laß uns wenigstens erst versuchen, was wir, aus dem, was wir wissen, über sie denken können.

E. In der That scheint das das beste, damit wir sicher werden, daß wir nicht die Gränzen, der uns bekannten Länder zu enge einschränken.

S. Du hast recht; Denn die ewige Harmonie die wir zum Zweck der Weisheit gesezt haben, wird eben so wohl dadurch gestöhrt, wenn eine Kraft weiter als ihr Gegenstand sie im Verhältnis halten kann, angestrengt wird; als wenn die Trägheit ihre Wirkung gar nicht verstattet. Durch beydes folgt der Tod. Laß uns also einmal erst von den Göttern ganz weg sehen, und nur suchen, ob wir etwas wissen, das nicht nothwendig, Wesen voraus seze, die mehr sind, als die Menschen, stärker, weiser, treuer der ewigen Harmonie. Weist du so etwas?

E. Allerdings; Denn was ich um mich sehe, von der Sonne an, bis zum Halm der da vor mir aufgeschossen ist, ist alles von einer Kraft hervorgebracht worden, die über die Kraft der Menschen ist.

S. Bist du dir aber dieser Kraft, die weder in dir, noch in einem Menschen ist, bewußt, was sie ist, wie sie wirkt, woher sie entstanden ist?

E. Nein.

S. Bist du dir etwas bewußt, woraus nothwendig folge, daß diese Kraft einmal nicht da war, und also erst nachher entstanden seyn müßte, oder woraus das Gegentheil folge, nämlich daß sie ewig sey?

E. Mich dünkt, weil ich mir gar nicht vorstellen kann, daß eine Kraft, welche sie sey, einmal nicht gewesen, sondern erst entweder aus nichts, oder aus etwas, das ganz von ihr verschieden ist, entstanden wäre; so folgt nothwendig, daß alle von Ewigkeit wären.

S. Wenn aber nun ein Wesen wäre, das sich so etwas vorstellen könnte, würden diese Kräfte deswegen von Ewigkeit seyn, weil dieses Wesen sie sich so vorstellt; Oder würde dieses

Wesen sie sich so vorstellen, weil sies sind oder seyn können.

E. Sie würdens deswegen seyn, weil sies sind oder seyn können.

S. Aus dem also, daß du dir nicht vorstellen kannst, daß die Kräfte ausser dir entstanden seyn können, folgt nicht nothwendig, daß sie von Ewigkeit aus sich selbst entstanden seyn müssen?

E. Mich dünkt nein.

S. Denn du bist dir der Kräfte ausser dir gar nicht, sondern nur ihrer Wirkung bewußt.

E. So ists freylich.

S. Und ein Wesen, das sich der Anstrengung, des Wesens der Kräfte, selbst ganz bewußt wäre, könnte vielleicht allein sich von der Möglichkeit ihrer Entstehung eine Vorstellung machen.

E. Ich sehe, daß ich geirrt habe.

S. Also müssen wir wohl alles, was den Ursprung der Dinge betrift auf unsrer Karte auch in die unzugänglichen Länder sezen, etwa hinter die Hyperboreer oder hinter die Lybischen

Sandwüsten,

Sandwüsten, wo kein Grashalm blüht, und kein Tropfen Wassers den ermüdeten Wanderer labt.

E. Du hast recht, der Weg dahin ist schon in der Phantasie öde und trocken.

S. Oder eins von den Wesen, das die Wesen der Kräfte kennt, müßte kommen und unsere Karte mit seiner Reisbeschreibung ausfüllen.

E. Und sollte Keins kommen, mein Lieber?

S. Vielleicht, und vielleicht hat schon so gar eins kommen müssen, um uns nur auf das aufmerksam zu machen, was wir wissen.

E. So sage mir denn auch das.

S. Das denke ich, wissen wir, daß alles, was ist, alle Kräfte und alle Leidensfähigkeiten, deren Wirkungen wir kennen, ja, auch die, welcher wir uns in uns unmittelbar bewußt sind, in eben dem Verhältnis stehen, das wir vorhin Harmonie genennt haben; Nicht wahr, das wissen wir?

E. Von vielen wohl.

S. Nämlich meine ich von allen denen, die

wir in ihrem Umfang übersehen können, und die nicht abhangen, von dem Menschen, z. B. vom Lauf der Sonne und der Sterne, vom Wechsel der Jahrszeiten, vom Reichthum der Natur im Verhältnis zu unsern Bedürfnissen, von unsern Gliedern und Organen im Verhältnis zu unsrer Erhaltung und s. w.

E. Von diesen allerdings.

S. Und scheint uns in dem übrigen etwas der Harmonie entgegen zu laufen, so sind wir uns dabey bewußt, daß wir das Ganze auf welches die Harmonie sich bezieht, nicht kennen; oft das Verhältnis falsch berechnen. Habe ich recht?

E. Du scheinst im Ganzen genommen sehr recht zu haben.

S. Und muß nicht auch, wenn das Ganze anders in einiger Ordnung laufen soll, wie es lauft, diese Harmonie es darin doch so lang erhalten haben.

E. Das muß freylich seyn, nach dem, was wir vorhin sagten, denn sonst würden die in dem harmonischen Gleichgewicht gestörten Kräfte nothwendig wieder in das alte Chaos gefallen seyn.

S. Daß diese Harmonie aber nicht von Menschen gemacht ist, das wissen wir auch gewiß?

L. Ja wohl.

S. Und wenigstens so gut als gewiß wissen wir auch, daß kein Zufall diese Harmonie zu stand gebracht hat.

L. Es wäre Eigensinn, so etwas für wahrscheinlich zu halten.

S. Wenn nun dem also ist, so müssen wir wenigstens stärkere, bessere, weisere Wesen als die Menschen sind, für die Urheber dieser Harmonie halten.

L. Nicht anders.

S. Da wir aber um dieser Harmonie willen allein, auf diese bessere Wesen gekommen sind, und nicht wissen, ob sie ausser dieser Harmonie noch einen Zweck haben; so gehört diese Harmonie, als lezter Zweck aller Wirkungen dieser bessern Wesen, unter die bekannten Länder unsrer Karte des Wissens, und die Frage, ob diese Harmonie wieder einen Zweck habe, unter die Unbekannten. Ists nicht so?

E. Sehr wahr.

S. Da wir nun die Weisheit uns gedacht haben, als ein Streben nach der Harmonie, so haben wir die Harmonie, meine ich, mit Recht als die Pepromene angesehen, welche den höhern Wesen, die wir inzwischen haben annehmen wollen, vorsteht. Folgst du mir nach?

E. Ja wohl folg ich dir; Und ich erkenne sehr gut, daß, da wir blos aus der Harmonie in den Dingen, die nicht durch Menschen angeordnet seyn können, das Daseyn höherer Wesen geschlossen haben, wir auch diese Harmonie zu ihrem Zweck, und deren Beobachtung zu ihrer Pepromene, ihrem wesentlichen Gesez machen müssen.

S. Sehr richtig, so verstand ich, was ich dir sagte. Nun sage mir, wenn wir die höhern Wesen, die wir auf diese Art gefunden haben, von den Dingen, in welchen wir die Harmonie beobachten, unterscheiden, können sie da auf diese Harmonie arbeiten, ohne sich dieser Dinge, seys auf welche Art es wolle, bewußt zu seyn?

E. Das ist nicht möglich, so bald diese Dinge von ihnen verschieden sind.

S. Und die Meinung, daß sie nicht verschieden wären, die haben wir vorhin unter die unbekannten Länder unsrer Karte gesezt, weil wir fanden, daß sie verschieden seyn müssen, wenn uns nicht ein, uns unbekannter Betrug verführt.

E. Ja.

S. Wenn wir also nur aus dem was wir wissen, uns Vorstellung von den höhere Wesen machen, das ist, mit Weisheit von ihnen etwas denken wollen, so müssen wir annehmen, daß sie wissen, was ausser ihnen geschieht.

E. So ists.

S. Also die Kräfte der Dinge, ihre Wirkung, ihre Verbindung, ihre Verwandschaft.

E. Richtig.

S. Diese höhere Wesen sind uns also darin ähnlich, daß sie ein Bewußtseyn der Dinge ausser ihnen haben.

E. Unstreitig.

S. Wenn nun aber die Harmonie dieser Dinge, die, wie wir vorhin sagten, weder selbst sich in die Harmonie sezen können, noch durch einen Zufall hinein gefallen seyn können, von

diesen höhern Wesen geordnet worden ist; so müssen diese höheren Wesen auch, ehe die Harmonie da war, eine Vorstellung davon gehabt haben? Nicht wahr?

E. Es scheint in der That, denn sonst könnten sie sie nicht wirklich machen.

S. Wie nennst du die Eigenschaft oder Kraft in uns, wodurch wir uns ein Bewußtseyn des Unwirklichen geben können?

E. Du meinst wohl die Einbildungskraft.

S. Ja, die meine ich. Diese müssen also diese höheren Wesen auch gehabt haben, wenn sie die Harmonie der Dinge ausser ihnen, die noch nicht da war, hervorbringen sollten.

E. In der That sie müßten; denn sollten sie blos wissen, was wirklich wäre, so wäre die Harmonie, obgleich von ihnen gewirkt, doch wieder ein bloser Zufall.

S. So meine ich. Wenn sie nun aber das Wirkliche so gut als das blos Mögliche wissen müssen, so müssen sie auch eben so gut wissen, was sie machen werden, und was sie nicht machen werden.

E. Wie so das.

S. Nicht wahr, das Wirkliche ist nur auf eine Art, was es ist.

E. Ja, so bald was ist, so ists.

S. Das Mögliche aber kann immer auf zwey Arten gedacht werden.

E. Nun verstehe ich dich; daß nämlich etwas blos möglich, oder möglich und wirklich ist.

S. Richtig. Wenn nun die höheren Wesen von dem Möglichen, das auf vielerley Art seyn kann, etwas auf eine Art wirklich machen; müssen sie nicht etwas in sich haben, warum sie das, gerade auf die eine Art wirklich machen?

E. Es scheint; denn sonst wäre die Wirklichkeit wieder nur Zufall.

S. So ists. Woran haben wir nun erkannt, daß es höhere Wesen, als die Menschen gebe?

E. An der Beobachtung der Harmonie, so weit sie nicht von Menschen abhangt.

S. Wir haben also nach unsrer Karte von dem bekannten Land angenommen, daß, was harmonisch ist in der Welt, und nicht von Menschen geordnet worden ist, von den höhern Wesen so eingerichtet worden sey.

E. Das haben wir.

S. Also ist diese Harmonie ihr Werk; das ist, sie wird, da sie vorher nur möglich war, durch sie wirklich.

E. Wohl.

S. Müssen nun diese höheren Wesen auch wissen, was harmonisch ist, und was nicht?

E. Allerdings, weil sie auch das nicht Wirkliche sich vorstellen müssen.

S. Gibts eine Dißharmonie in den Theilen die im Ganzen Harmonie ist?

E. Daran ist kein Zweifel.

S. Die höheren Wesen müssen also auch eine Kraft haben, Dißharmonie zu Stand zu bringen.

E. Nothwendig.

S. Wenn sie nun die Kraft haben, Dißharmonie hervor zu bringen, und die nicht wirkliche Dißharmonie so gut kennen, als die nicht wirkliche Harmonie; so muß etwas seyn, das sie nöthigt, blos Harmonie wirklich zu machen.

E. Gewiß, und in diesem Stück sind die höhern Wesen sehr verschieden von den Menschen.

S. Vielleicht auch da nicht.

L. Wie? Wo haben die Menschen eine solche Nothwendigkeit?

S. Nicht wahr, die Menschen haben in vielem nicht Wirklichen, die Kräfte, es wirklich zu machen.

L. Das haben sie.

S. Und sie kennen auch das Mögliche, so fern es wirklich werden soll, oder nicht?

L. Ja wohl in vielen Fällen, die von ihnen abhangen.

S. Ist aber nicht etwas, das sie nöthigt, unter zwey sich entgegenstehenden Möglichen, eins zu thun.

L. Das wohl.

S. Wegzulaufen vor dem Feind, oder stehen zu bleiben;

L. Richtig.

S. Sich mit Speis und Trank zu überladen oder nicht.

L. Freylich können sie dieses oder jenes.

S. Was nöthigt sie nun, daß sie eins von beyden thun?

E. Was kann sie nöthigen, als die Lust oder Unlust der Empfindung bey der einen Vorstellung oder bey der andern.

S. Nenne nun einmal das, was du bey den Menschen Lust nennst; bey den höhern Wesen, von welchen wir sprechen, Harmonie; was wir bey uns Unlust nennen, bey jenen Dißharmonie.

E. Bey den Unsterblichen, du hast recht; Diese höhere Wesen scheinen also auch hier den Menschen so ähnlich!

S. Diese höhere Wesen müssen also, wenn wir blos nach dem etwas vestsezen wollen, was in der Karte unsers Wissens, als bekanntes Land verzeichnet ist, ein ähnliches Bewußtseyn haben; eine ähnliche Einbildungskraft; einen ähnlichen Willen. Und es ist also sehr natürlich, daß alle Völker des Erdbodens, so lang sie blos nach ihrem Menschensinn dachten, als welcher immer sich in den Schranken des bekannten Wissens hält, sich ihre Götter, wo nicht in menschlicher Gestalt, doch mit menschlichen Eigenschaften dachten; denn so bald sie ihnen Zweck

zuschrieben, mußten sie ihnen Bewußtseyn, Einbildungskraft und Willen zuschreiben, welches die Eigenschaften sind, die uns selbst vornehmlich zu kommen.

E. Aber kannst du denn die Bilder unsrer Dichter von diesen menschlichen Göttern gut heissen? Die Jupiters, welche die Ganymede rauben, und die unzähligen Liebeshändel auf Erden treiben, die Eifersucht, die Ehen, das Kinderzeugen; Ich würde in der That lieber keine Götter glauben, als solche.

S. Und siehst du nicht wie klein der Irrthum war, der diese Dichter verführte?

E. Welcher?

S. Nur der einzige falsche Blick hat sie verführt, daß sie, anstatt der Harmonie, welche den Willen der Götter bestimmt, die menschliche Lust ihnen zueigneten, und auch das würde ihnen nicht begegnet seyn, wenn sie in dem bekannten Land geblieben wären.

E. Wie so.

S. Du erinnerst dich noch, daß ich vorhin die Götter multiplizirte Menschen nannte.

E. Ja, das sagtest du.

S. Nun hast du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande sehen, die Götter, ein Bewußtseyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie bestimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zusammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entstanden halten, auszuüben; also daß sie so weit den Menschen gleich sind; Nicht wahr, das hast du gefunden; oder willst du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du hast mirs abgenötigt.

S. Findest du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen solltest, wie weit ihr Bewußtseyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was sie einschränken sollte, als das Wesen der andern Kräfte, die ausser ihnen sind, und von welchen wir nicht wissen, ob sie sie geschaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubst du nun, daß die Dichter sich ihre Götter je so gedacht haben würden, wie du sagst, wenn sie gesehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wissen, die Weisheit, die Macht der Götter messen können; sondern daß wir sie, wenn wir uns von ihnen einige Vorstellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müssen?

E. Du hast wahrhaftig recht, und ich begreife nun wohl, daß diese Dichter so wenig als die Philosophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wissen, oder nicht nach der vollkommensten Harmonie, die möglich ist, einrichten sollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und wessen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchst weise und heilig seyn; Und so weit seine Macht sich erstreckt, nichts thun, als was gut ist. Daher sind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unsere Dichter und Priester den Pöbel schrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr gesprochen, als da?

E. Wie? Kannst du den Erebus, den Ort

der Quaal und Dißharmonie; kannst du die Händel im Himmel rechtfertigen?

S. Die, liebster Eutyphron, welche die Dichter uns erzählen, wollen wir ihnen zu rechtfertigen überlassen. Aber gesezt nun, daß einer der weisern Dichter, unter dem Uranus und dem Kronos, die Jupiter in Ketten legte, unter den Titanen, die er in den Erebus stürzte, unter dem Vulcan, dem Prometheus und allen den Göttern, die von Jupiters Rache so verfolgt worden sind; Gesezt, daß er unter diesen allen nur so viele Naturkräfte verstanden hätte, welche der Gott, da er ihre Natur nicht ändern konnte, dennoch mit seiner Allgewalt unter die Geseze der Harmonie gebändigt hat; Gesezt, daß er mit seinem Tartarus, wo der Ixion, der Tantalus, und alle die lasterhaften Menschen auf Erden, gezüchtigt werden, blos zu erkennen geben wollen, daß den Menschen, welche in ihren Kreisen die Harmonie nicht suchten, die Kräfte, deren sie sich selbst dadurch verlustig gemacht haben, nicht wieder gegeben, und die, welche sie noch übrig haben, auch unfähig gemacht würden, die schöne Harmonie zu stören, welche die Freunde der Götter in dem Elysium geniessen? Würdest du den Dichter tadlen?

E. Nein wahrhaftig, mich dünkt vielmehr, daß der Mensch, der von den Göttern blos nach seinem Wissen urtheilen will, wohl nicht anders denken kann. Aber noch begreife ich dich nicht, wie die Menschen, wenn sie auch so dachten, auf den Gottesdienst mit Opfern und Gebeten gekommen sind. Denn mich dünkt es ist doch nicht möglich, daß die Götter von ihrer Harmonie abweichen können; was kann ich also von ihnen bitten, das sie mir nicht selbst schon geben werden?

S. Willst du daß wir in unserm bekannten Land bleiben sollen; Oder sollen wir, wie die Philosophen und Dichter (denn auch jene fangen täglich mehr an, sich diesen zu nähern) sollen wir, wie sie so gern pflegen, in das unbekannte Land hinüber gehen, wo die Phantasie die Gänge und Ruhepläze angeben kann, wie sie will?

E. Laß uns in dem bekannten Lande bleiben. Wenn es schon nicht groß genug ist, uns Gewißheit zu geben, so ist es doch reich an tröstlicher Wahrscheinlichkeit.

S; Gut; Und mich dünkt, wenn wir das noch finden, was du fragst; so kommen wir gerade dahin, wo wir neulich in der Königs-

halle bleiben mußten, weil wir uns gefangen fühlten.

E. In der That, wir werden, wenn uns die Wahrheit nicht wieder davon lauft.

S. Ich hoffe nicht Euthyphron, denn wann wir uns in dem bekannten Lande halten, so haben wir in uns einen Führer, mit welchem man sich so leicht nicht verirren kann.

E. Laß uns dann also da bleiben.

S. Wir wollen also eigentlich das finden, was die Menschen Gottseligkeit nennen, nicht wahr?

E. Ja, das wollen wir suchen.

S. Und du weist doch noch, was wir darunter verstanden haben.

E. Ich sagte, so viel ich mich erinnere damal, die Gottseligkeit wäre der Theil von Rechtschaffenheit, welcher den Göttern gefiel;

S. Richtig; Und dann nanntest du diesen Theil Gottesdienst;

E. So wars.

S. Als ich aber fragte, warum dann der Gottesdienst den Göttern gefiel; so wußten wir nicht, wie wir das suchen sollten.

E. Mich dünkt aber jezt sind wir doch der Sache näher gerückt; denn wir wissen nun, daß den Göttern nichts gefallen kann, als die Harmonie.

S. Richtig; Und mich dünkt, wir wissen auch warum die den Göttern gefallen muß.

E. Allerdings; weil wir nämlich die Harmonie in das Verhältnis der Kräfte gegen die Leidensfähigkeiten gesezt haben; so folgt, daß die Götter, wenn sie bleiben sollen, was sie sind, die Harmonie in sich erhalten müssen.

S. Sehr richtig, und wenn sie etwas gemacht haben, so müssen sie das auch dem übrigen harmonisch gemacht haben.

E. Allerdings müssen sie auch das.

S. Oder wenn sie etwas gleich ewiges fanden, das sie nicht ändern konnten, sondern nur zur Harmonie ordneten; so mußten sie den Plan der ganzen Harmonie darnach einrichten; so wie etwa der Reisende, der zu Lande geht,

einen andern Reiseplan machen muß, als der, welcher zur See fährt.

E. Auch das ist so.

S. Wenn nun die Götter etwas gemacht hätten, oder wenn auch ohne sie etwas entstanden wäre; — denn du weist die Entstehung der Dinge gehört in das unbekannte Land?

E. Du hast recht.

S. Also, wenn etwas wäre, das auch selbstthätig in sich und in dem was es macht, die Harmonie erhielte; wäre das oder der, nicht so weit den Göttern gleich?

E. Gewiß.

S. Und da wir eben gefunden haben, daß die Harmonie den Göttern gefallen muß, müßte nicht also auch der, welcher die Harmonie in seinem Kreis erhielte, ihnen gefallen?

E. Nothwendig.

S. Oder könnte vielleicht ein solches selbstständiges Wesen in seinem Kreis, eine Harmonie haben, welche der Harmonie der Götter entgegen wäre?

E. Wenn sie das Wesen gemacht hätten, wohl nicht,

S. Du weist, daß wir von aller Entstehung nichts wissen, also auch davon nichts in dem bekannten Land mit Zuversicht sagen können. Was meinst du also, wenn es ein Wesen gäbe, das selbstthätig wäre, und nicht von den Göttern gemacht worden wäre, könnte das eine Harmonie haben, die den Göttern misfiele?

E. Ich weiß in der That nicht.

S. Erinnere dich, was wir Harmonie nannten.

E. Du hast recht; es ist auch das nicht möglich. Denn da die Harmonie in dem Gleichgewicht der wirkenden und leidenden Kräfte besteht; so muß sie überall sich gleich seyn. Hätten also auch die Götter die Harmonie eines solchen Wesens nicht ändern können; so würden sie die Harmonie des Ganzen, wie du eben sagtest, darnach eingerichtet haben.

S. Sehr richtig. Nun sage mir, bist du dir deiner Selbstthätigkeit bewußt?

E. Wenn das, was ich von mir weiß, kein Betrug ist, und etwa eine unsichtbare Hand mich nicht zwingt zu thun, was ich glaube freywillig gethan zu haben, so bin ich wirklich selbstthätig.

S. Du weist aber, daß wir diese unsichtbare Hand, wenn eine ist, in das unbekannte Land sezen müssen.

E. Du hast recht.

S. Also bist du dir, so weit du dich in dem bekannten Land erforschest, deiner Selbstthätigkeit bewußt.

E. Ja wohl.

S. Wenn du also nach dieser Selbstthätigkeit, die Harmonie in deinem Kreis beförderst, so gefällst du nach dem, was wir eben sagten, den Göttern?

E. Unstreitig.

S. Und nicht wahr, die selbstthätigen Handlungen, die einer thut, heissen Gottesdienst, wenn sie den Göttern gefallen?

E. So nannten wir sie.

S. Also, alles, was die Menschen thun, um in ihrem Kreis die Harmonie zu befördern, ist Gottesdienst.

E. Das ist schön und richtig; Und ich sehe nun zu deutlich, wie unweis ich neulich war, da ich glaubte, den Göttern einen Dienst zu

thun, wenn ich meinen Vater in Gefahr des Todes stürzte. Allein, nicht wahr Sokrates, dieser Gottesdienst müßte sich ja wohl durch das ganze Leben zeigen?

S. Allerdings.

E. Wenn das aber ist, was kann dann das Gebet, die Opfer, die Feste, die Weihen, für einen Gottesdienst geben? Ich wenigstens sehe in der That nicht, was diese zu der Harmonie, weder im Kreis der Götter, noch im Kreis der Menschen beytragen können?

S. Laßt uns erst suchen, was wir wollen, wann wir beten und opfern;

E. Gut.

S. Denn nur wann wir den Zweck dieser Handlungen gefunden haben, können wir urtheilen, ob sie etwas zu der Harmonie, seys der Götter oder der Menschen beytragen.

E. Das ist wahr.

S. Was wollen dann nun die Menschen, wann sie beten?

E. Mich dünkt sie wollen, daß die Götter ihnen etwas geben, das der Bittende nicht hat.

S. Gibts nicht auch Gebete, wodurch wir nur den Göttern für etwas danken, das wir glauben, von ihnen erhalten zu haben.

E. Freylich gibts auch solche Gebete.

S. Gibts nicht endlich auch noch eine Art von Gebeten, in welchen wir den Göttern weder danken, noch sie um etwas bitten; sondern blos, erfüllt von der Grösse ihrer Werke, überfliessen in ihrem Lob.

E. Auch solche gibts.

S. Dergleichen sind die Hymne, welche die weisen Dichter in den Ergiessungen ihres Herzens gemacht haben. Diese dünkt mich sind im Grund nur Unterredungen mit den Göttern, und, wie sie eine Seele voraussezen, die sich ausbreiten kann über den ganzen, weiten Umfang des Götter- und des Menschenlebens, so scheinen sie mir zugleich mächtige Hilfsmittel, den Menschen zur Wirksamkeit noch grosser Harmonie zu spannen; damit er vergesse, das Wohl kleiner einseitiger Genüsse, und sich gewöhne, an die Verläugnungen, welche die grosse Harmonie fodert, und die ehe diese grosse Harmonie selbst, dem menschlichen Herzen in ihrem vollen Genuß, fühlbar geworden ist, oft

so drückend und empfindlich sind. Kommen dir diese Gebete auch so vor?

E. Du hast recht; Und wenn ich mich zurück erinnere, wie, als ich noch unter den Priestern war, ihre Hymnen oft meine Seele empor huben, wie sie oft ganze Nächte durch wiederschallten in meinem Ohr, wie viele männliche Entschlüsse sie mir eingaben, eben als wann der gegenwärtige Gott mich angehaucht hätte; Wenn ich das alles wieder gedenke, so kann ich mir nichts anders vorstellen, als der Gott, welcher es auch sey, muß ein Wohlgefallen daran gehabt haben.

S. Hast du bey den Gebeten in welchen du die Götter um etwas batest, nicht auch so etwas empfunden.

E. Viel seltner. Denn unsre Priester haben, zumal in dem Peloponesischen Krieg so oft und so viel gebetet, und sind so wenig erhört worden, daß ich alles Vertrauen auf das Gebet verlieren mußte.

S. Baten deine Priester aber die Götter nicht auch, als wir bey Abydos und Zizikus siegten, oder als wir die Lazedämonier auf der Insel Sphakteria zu Kriegsgefangnen machten?

L. Das mag wohl seyn; Allein ich weiß nicht ob es ihr Gebet war, das die Götter damal bewegte, uns günstiger zu seyn.

S. Und was meinst du, kann sonst sie veranlaßt haben, uns diese Siege zu gewären?

L. Ich weiß nicht! Allein mich dünkt, es muß entweder in dem Gesez ihrer Harmonie so verordnet gewesen seyn; Oder vielleicht gehören alle diese Dinge blos in die Kreise der menschlichen Harmonie, welche unsrer Selbstthätigkeit überlassen sind, und um welche sie sich ehe nicht bekümmern, bis sie eingreifen in ihren grössern Kreis.

S. Wenn nun also, meinst du, die Menschen in ihren Kreisen etwas thäten, das in diesem Kreis der Götter, die Harmonie störte, oder wenn sie so etwas verlangten, so könnten die Götter jenes nicht leiden, und dieses nicht thun.

L. Ja so meine ich;

S. Wenn hingegen zu den kleinern Kreisen der Menschen etwas gehört, das zur Harmonie in dem grössern Kreis der Götter nöthig ist; so meinst du, müßten sie das thun, und zwar ohne Gebete.

L. Denkst du nicht auch so.

S. Vielleicht.

E. Ist das nicht nothwendig, nachdem, was wir vorhin sagten?

S. Nach welchem?

E. Ich meine nach der Weisheit, die wir die Nepromene der Götter genannt haben.

S. Wenn die Götter nun dieser Nepromene gehorchen, nicht wahr, so nennst du sie weis.

E. Ja freylich;

S. Und wenn sie dagegen handeln könnten, und dagegen handelten, so nenntest du sie unweis.

E. Wie anders.

S. Mich dünkt aber, wir haben bis jezt noch etwas vergessen, das wir doch gleich anfangs fanden.

E. Und was.

S. Erinnerst du dich nicht, daß du sagtest, es gebe auch Handlungen, die weder weis noch unweis sind.

E. Du hast recht, nämlich die gleichgiltigen.

S. Ja so nannten wir sie. Wenn nun

die weisen Handlungen der Götter, die sind, welche ihre grosse Harmonie erfodert, und die Unweisen die, welche sich nicht mit ihr vertragen; so müssen wohl die Gleichgiltigen, diejenigen seyn, welche dieser Harmonie nichts schaden, und nichts nüzen.

E. Du hast recht, wenn es solche in dem Kreis der Götter geben kann.

S. Du kennst doch viele unweise Menschen; Nicht wahr?

E. Ja wohl kenne ich deren genug, und ich bin selbst oft unweise genug gewesen.

S. Du und diese unweise Menschen, ihr hättet aber doch weise seyn können?

E. Wenn wir von dem sprechen, was wir in dem bekannten Lande sehen; so hätten wir das wohl seyn können.

S. Und da ihr das nicht wart; so habt ihr die Harmonie Eures Kreises gestört.

E. Allerdings.

S. Glaubst du nun, daß ihr dadurch auch die Harmonie in dem Kreis der Götter gestört hättet?

E. Mich dünkt, der müßte unvernünftig seyn, wer das sagen wollte.

S. Mich dünkts auch. Denn wenn die Götter, die grosse Harmonie, die über die Kräfte des Menschen geht, in ihrer Macht haben, wie wir vorhin sagten; so scheint es wohl thöricht sich einzubilden, daß sie durch uns Menschen, diese stören lassen würden.

E. Gewiß.

S. Aber vielleicht habt ihr die Harmonie durch eure Unweisheit befördert, und die Götter haben euch gezwungen, unweise zu seyn.

E. Da du mich in das bekannte Land gebannt hast; so kann ich das nicht sagen, denn ich weiß wohl, daß ich mich immer freywillig zu den Thaten entschloß, die ich oft nachher, manchmal auch schon zuvor, unweis fande, vermuthlich, weil damal meine Harmonie schon zerrüttet war.

S. Du hast sehr recht, lieber Euthyphron, denn, so viel wir in dem bekannten Land sehen; so sind die unweisen Handlungen, die wir wissentlich begehen, immer Folgen der zerrütteten Harmonie in unserm Kreis, in dem einige Kräfte das Uebergewicht erhalten haben. Wenn du

nun aber also nicht weist, daß du gezwungen worden bist, unweise zu seyn, um die Harmonie der Götter zu befördern, so wie etwa wir die Sklaven in die Silberminen und auf die Ruderbänke zwingen; so hast du vielleicht selbst eine Einsicht in die grosse Harmonie des Ganzen gehabt, und bist vielleicht nur deswegen in deinem Kreis unweise gewesen, weil du wußtest, daß du dadurch die gröste Harmonie im Kreis der Götter beförderst?

E. Nein, gewiß in dem Fall war ich doch auch nicht.

S. Es müssen also doch alle die menschlichen Handlungen, welche wir selbstthätig thun, gleichgiltig in der grossen Harmonie der Götter seyn. Denn, wann wir sie freywillig, und ohne Kenntnis der grossen Harmonie thun; so sind sie, ob sie gleich diesem Kreis nicht schaden, in Ansehung der Götter, ihnen doch zufällig, folglich ihnen gleichgiltig; Und wären sie dieser grossen Harmonie der Götter zuwider; so würden sie sie nicht zugeben, also müssen sie auch in dem Fall für sie gleichgiltig seyn.

E. Du hast recht.

S. Sind solche Handlungen aber zufällig in Ansehung der grossen Harmonie der Götter; so

ist es gleichgiltig für die grosse Harmonie, ob die Götter sie geschehen lassen, oder nicht?

E. Es scheint.

S. Wenn sie also bey Angos Potamos uns helfen wollten, so konnten sies so gut, als sie bey Sphakterina uns geholfen haben, wenn sie anders dort uns beygestanden sind.

E. In der That, und deswegen halte ich desto mehr das Gebet für überflüssig, weil ich nicht sehe, was die Götter, die nur nach der Weisheit ihrer Pepromene handlen, bewegen könnte, in dem, was ihnen zu ihrem Zweck gleichgiltig ist, etwas gleichgiltiges zu thun.

S. Gesezt nun aber die Handlung eines Menschen wäre den Göttern zwar gleichgiltig; könnte es dann doch nicht kommen, daß vielleicht der Mensch, der sie thut, ihnen nicht gleichgiltig wäre?

E. Wie soll ich das verstehen?

S. Du weist wie Homer die Minerva sagen läßt; sollte ich des göttlichen Ulysses vergessen?

E. Freylich, wenn die Götter so Freunde der Menschen sind, wie Homer und unsre Dichter sie machen.

S. Nicht allein unsre Dichter; sondern auch unsre Priester sehen sie so an. Du weist was diese sagen, daß die Götter für den Deukalion und die Pyrrha, die Bauzis und Philemon gethan hätten; Und eben so sehen sie die Ethiopier an, denn das will Homer, der, wie du weist, lang in Egypten war, mit der 12 tägigen Gasterey, die dort jährlich von den Göttern gehalten wurde, sagen; Und die Syrer oder Araber, welche sich rühmen daß sie die älteste Geschichte ihrer ersten Familien bewahren, erzählen von diesen, deren Häupter sie deswegen Patriarchen nennen, weil sie die Urheber ihrer Geschlechter seyn sollen, daß ihr Gott denselben oft erschienen wäre, daß er bey ihnen eingekehrt wäre, und mit ihnen gelebt hätte, wie ein Freund mit seinem Freund und ein Vater mit seinen Kindern.

E. Scheinen dir diese Erzählungen aber nicht so viele Fabeln der einfältigen Kindheit?

S. Die Kindheit, mein Lieber, ist mehr unschuldig als einfältig. Und da du weist, daß das, was die Götter thun können, oder nicht, grösten Theils in die unbekannte Welt gehört, so scheint es mir eben so abgeschmackt, diese Geschichten für unmöglich zu halten, als ungeschickt, nach so langer Zeit, ihre historische

Wahrheit beweisen zu wollen. Aber auch als Gedicht hat doch selbst diese Idee etwas so liebes, daß ich, so alt ich bin, mir diese Geschichten selbst oft noch gern erzähle.

E. Wenigstens sind es Geschichten von guten Menschen.

S. Und du weist, wie wir vorhin fanden, daß die guten Menschen den Göttern gefallen, weil sie, gleich den Göttern auch die Harmonie in ihrem Kreis zu ihrem Entzweck sezen.

E. Du hast recht.

S. Glaubst du nun, daß die Götter, wenn sie auf ihre Harmonie arbeiten, gleich Taglöhnern dazu frohnden, die weder rechts noch links sich umsehen; daß sie etwa wie Charon an seinem Ruder schwizt, auch so an ihrer grossen Arbeit stönen und seufzen? Oder scheint es dir, daß sie diese mit Liebe thun, und selbst der Harmonie geniessen, die sie um sich ausbreiten?

E. Ohne Zweifel thun sies mit Liebe.

S. Und wenn nun ihr Aug mit Liebe an ihrer Harmonie hangt; sollte es nicht mit gleicher Liebe auch an dem Menschen hangen, der auch mit warmer Seele der Harmonie ge-

nießt, die er über sich sieht, oder die er ordnet in seinem Kreis.

E. Ich verstehe dich nun erst.

S. Und wann die Götter dann sehen, daß der gute Mensch, in dem, was seiner Harmonie wichtig ist, und ihren Kreis nicht stört, sich nicht mehr helfen könnte; sollten sie dann dem nicht thun, was Phidias seinem Lehrschüler thut, wenn seine unsichre Hand den Meisel nicht richtig lenkt?

E. O Sokrates, mit welcher Hoffnung belebst du mich!

S. Glaube mir, mein Lieber, wer die Harmonie, die ausser seinem Kreis vor seinen Augen liegt, und die, welche er in seinem Kreis erreichen kann, mit Liebe umfaßt, dem wird, wo er die Hilfe der Götter braucht, sie niemahl fehlen, und das Gebet wird ihm eben so instinktmässig ausfliessen, als wie wir die Augen instinktmässig zuschliessen, wann sich ihnen etwas naht und die Hände vorhalten, wann wir fallen wollen.

E. Du glaubst also, daß nur ein weiser Mann beten köune.

S. Nicht allein weise muß der Mensch seyn, mein Lieber; denn unter uns Menschen, gibts

auch eine gewisse Art von ängstlicher Weisheit, und die, welche mit dieser, ihrer Harmonie nach arbeiten, die sind sehr gleich den Taglöhnern, von welchen ich eben sagte. Nur der Weise, meine ich, kann beten, dessen Seele warm genug ist, auch zu lieben. Denn, wie ich dir sagte, nur das instinktmässige Gebet, ist ein Gebet; Und wer sich erst fragen muß, ob die Götter ihn erhören können und wollen? der lauft, fürchte ich, sehr Gefahr, mehr den Göttern etwas abschmeichlen, als ihre Hilfe erflehen zu wollen.

E. Das thun allerdings viele.

S. Eben das scheinen mir auch die zu thun, welche um Schönheit, Macht, Reichthümer, Ehre bitten; denn da diese Dinge alle der Harmonie in unsern Kreisen oft schädlich, meist gleichgiltig sind, so ist der Mann, der darum bittet, selten weis und liebend; vielmehr kommen mir solche Leute vor, wie die Sklaven des grossen Königs, die vor seinem Thron knien und um Satrapenstellen oder Gnadengehalte bitten, auch oft dagegen die schändlichsten Dinge sich gefallen lassen und thun; solche, scheint mir, kann der Gott nicht lieben, und für solche wird er wohl nichts thun.

E. Mich dünkt solchen muß er vielmehr ihre Gebete ganz abschlagen.

S. Wer weiß das! oft macht das Unglück, in das uns die Erhörung solcher unweisen Gebete stürzt, weise. Du erinnerst dich, wie unglücklich und unweis der Lydische König Crösus war, so lang die Götter ihn in dem Ueberfluß und der Herrlichkeit liessen, in welcher Solon ihn fande, und wie wenig er Ohren hatte, die Weisheit dieses Mannes zu hören; Wie weise wurde er aber nachher, als Cyrus ihn auf den Scheiterhaufen sezte.

E. Das ist wahr.

S. Noch unweiser scheinen mir diejenige, welche um Dinge bitten, die, so weit wir sie sehen, die grosse Harmonie der Götter stören.

E. Welche meinst du?

S. Diejenige, die etwa bitten wollten, daß Gott sie ohne ihr Zuthun weise, und vielwissend, und tugendhaft machen sollte; denn diese kommen mir eben so vor, als wie die, welche bitten wollten, daß Gott sie sollte fliegen machen.

E. Es ist in der That thöricht.

S. Denn alle diese Dinge können ohne

ihre Natur zu verändern, nicht geschehen, wenn der Mensch nicht auch das seinige dazu thut. Darum war das Gebet der Lazedämonier: mache mich tugendhaft, dann glücklich; so lange weis, und darum scheint es so lang den Göttern gefallen zu haben, als dieses Volk auch seinen Sitten, und seiner Gerechtigkeit und Männlichkeit getreu war; Nun aber da auch sie davon sich entfernen, und uns so sehr zu gleichen anfangen, nun wird dieses ihr Gebet täglich mehr unweis. Auch ist das Gebet, das, wie man sagt, die Indianer am Ganges beten, sehr weis: O Sonne laß mich gehen, so weit es dir gefällt und mir gut ist; laß mich die guten Menschen kennen lernen und finden, die Bösen aber laß mich nicht kennen, auch unbekannt bleiben, den Bösen. Das Gebet sage ich, ist für den, der da wirklich auch ein Freund der Guten ist, sehr weise, denn du weist, was unser Dichter sagt: Gutes lernt man von den Guten; Aber mit den Bösen verlernt man auch das Gute, das man schon kannte; Und es ist so schwer für den Menschen, die Guten zu finden, daß wenn ein Gott uns nicht zu ihnen führt, wir sie selten zu sehen bekommen.

E. O Sokrates, wie gnädig hat der Gott das Gebet, das auch ich so oft gebetet habe, erhört, da er mich zu dir führte! — Aber scheint es dir dann also nicht, daß man beynahe überhaupt um nichts, was so vergänglich ist, und blos das Erdeleben angeht, die Götter bitten sollte?

S. Warum, Euthyphron? Es sind so viele Dinge in dem Erdeleben, die uns weiser machen helfen, oder die wenigstens unsrer Weisheit, das rauhe, taglöhnermässige benehmen, das ihr immer anhängt, wann es die Liebe nicht mildert! Warum sollten wir nicht um Gesundheit, um Weib, um Kinder, um Freunde, um die Freyheit des Vaterlandes, die Götter bitten dürfen, da alles dieses, wann wir es haben, unser Herz so sehr erweitern, und unsre besten Gefühle so sehr im Schwung erhalten kann; damit, wenn die trockne Weisheit anfängt zu zweifeln, und nichts thun will, wofür sie nicht den Lohn gewiß berechnen kann; die Liebe ihr einen sichern Lohn gewähre? Denn, da wir in dem bekannten Land so wenig mit Sicherheit, zumal von den Göttern wissen können; so wird unsre Weisheit ohne Liebe, uns nicht viel näher zu ihnen führen. Und, wie gesagt,

der, der die Harmonie in seinem Kreis mit Liebe umfaßt, nur der kann sich überzeugen, daß die Seele der höhern Harmonie auch ihn umfasse mit Liebe.

E. Du hast recht, o Sokrates! Warum haben aber die Gesezgeber, da sie die Liebe nicht gebieten konnten, doch die Gebete, die Opfer, die Feste, die Weihen, die Umgänge und alle den Gottesdienst geboten, den unsre Priester oft mit so wenig Seele begehen? Denn das alles scheint ja doch, selbst nach dem was du sagst, eine blose Mummerey zu seyn, wenn es nicht mit Weisheit geordnet, und von Liebe beseelet wird.

S. Die Menschen, mein lieber Eutyphron, sehen immer zu viel oder zu wenig. Viele wollten von jeher über die Gränzen des unbekannten Landes hinaus sehen, und da sie, wenn sie einmal anfiengen, sich um die Entstehung der Dinge, um die Bestimmung des Menschen, um den Zusammenhang der Welt, ihre Regirung, ihre Einrichtung und dergleichen zu bekümmern, so viele Zweifel fanden, und keine Liebe hatten, und keine Weisheit; so fielen sie darauf, entweder das Daseyn der Götter ganz zu läugnen, oder sich Götter nach ihrer Phantasie zu wählen; und daraus erträumten sich einige einen

Gottesdienst, wie es ihnen gut dünkte, andere verwarfen allen.

E. Das sind wirklich unweise Menschen gewesen. Denn, wenn sie zweifelten an dem, was sie in dem bekannten Land sahen und fühlten, weil es auch anders seyn könnte, als sie fühlten und sahen; wie konnten sie in dem unbekannten Land, wo sie gar nichts fühlten, und gar nichts sahen, etwas für gewiß erkennen?

S. Du hast recht, und mit diesen ist nichts zu machen, als den Menschensinn gegen ihre Trämereyen zu schüzen, wo man kann, und sie ihren Dichtungen zu überlassen. Andere sahen hingegen das nicht einmal, was sie in dem bekannten Land vor Augen hatten; Die schöne Harmonie des Ganzen, und die Seele, die diese Harmonie beleben muß. Durch diese Dumpfheit wurde ihre eigene Seele stumpf, und taub, und kalt; Ihre besten Kräfte und Empfindungen starben dahin; und da keine Liebe mehr in ihnen seyn konnte; so schien die menschliche Gesellschaft unter ihnen ganz zu zerfallen. Da kamen weise Gesezgeber, und richteten durch Geseze die Opfer, die Gebete, die Feste an. Dergleichen sollen in Indien, in Persien, unter den Egyptiern, unter den Syriern und Arabern gewesen seyn; dergleichen war Orpheus unter den Thra-

ziern und so weiter. Dieser ihr durch Geseze eingeführte Gottesdienst, machte doch die Menschen, wenigstens aufmerksam auf das, was über ihnen ist; und das Vertrauen, mit welchem die Menschen dieses Zeitalters, diese weise Gesezgeber anhörten, das ersezte, was dem Volk an Weisheit und Liebe fehlte.

E. Wahrlich diese Gesezgeber haben den Menschen einen so grossen Dienst gethan, daß ich mich nicht wundre, wenn man sie für Götter-Gesandten hielte.

S. Und wer weiß, was einige von ihnen waren.

E. Gewiß, mein Lieber, wenn die Götter damal, welche sanden, und sie sehen nun, was durch die Nichtswürdigkeit, die Heucheley, den Stolz, und den Geiz unsrer Priester, aus ihrem Gottesdienst geworden ist; so ist es fast Zeit, daß sie wieder einen andern schicken, der diese Greuel zerstöre, und uns einen neuen Dienst lehre, welcher der Götter würdiger ist.

S. Vielleicht kommt einer, wenn die Menschen sich nicht mehr anders helfen können. Aber das liegt im unbekannten Land!

E Was thun aber indessen die Unglücklichen,

deren Seele ringt nach Harmonie, die aber zu furchtsam sind, in dem bekannten Land ihrem Wissen zu trauen, das sie so oft irre geführt hat, und zu weise, ihre Dichtungen in dem Unbekannten, für Gewißheit anzunehmen?

S. Die, mein Lieber, geben sich hin der Gottheit, und beten sie an, wie ihr Herz gebietet, ohne wissen zu wollen, wie sie gestaltet ist, und was sie über uns beschlossen hat. Und das wird ihnen leicht werden und wird sie gewiß nicht irre führen, wenn sie die Harmonie mit Liebe umfassen. —

E. O Sokrates, das laß uns thun! Wie unweise bin ich gewesen! Führe mich zurück, zu meinem Vater, damit ich mich mit ihm versöhne, und zu den Menschen zurück, damit ich der Gottheit opfre, die mich zu dir geführt hat; Denn sie wars und ihr muß ichs danken.

Schreiben
über die
katholische und protestantische
Geistlichkeit.

Man hat Sie von zwey Seiten unrichtig berichtet. Wer Ihnen sagte, daß unsere Geistlichkeit in ihrem Einfluß auf das Politische so stark zu werden anfieng als Ihre ehedem war, hat sich geirrt; und wer Ihnen glauben machen wollte, daß sie sonst sogar unendlich viel besser wäre als Ihre, hat auch Unrecht.

Sie wissen wie es mit der Reformation gieng. Der Posten eines evangelischen Geistlichen war nicht sehr wünschenswerth im Anfang, und da so viele Ortschaften auf einmahl zur Augsp. Confess. übergiengen, brauchte man doch viele Leute die Kirchen zu versehen. Diese Leute mußten einige Wissenschaften besitzen, zumahl zu der Zeit, wurden schlecht besoldet, und mußten oft viel ausstehen. Da gabs dann aller-

dings sehr schlechte und sehr viele mittelmässige Köpfe. Die Obrigkeiten und die Gerichte waren damahls noch schlechter bestellt als nun; die Sitten roher. Man freute sich auf den Dörfern doch einen Mann zu haben, der ein wenig auf Zucht und Ordnung hielt. So bekamen dann die Geistlichen bey uns, eine Art von Polizeygewalt, die sie zum Theil auch bey ihnen hatten. Die höhere Klerisey war wohl abgeschaft, aber die Gewissen waren doch ängstlich; man traute in Ehesachen nicht von Weltlichen allein sprechen zu lassen; die Wissenschaften waren zu wenig ausgebreitet, um Schulen aus den Weltlichen zu bestellen; die Kirchenagenden und was zum Gottesdienst gehöret, waren den Politikern auch zu kraus. Man mußte also doch Geistliche brauchen, und da entstunden unsere Consistorien. Hier und da, bey glücklichen Epochen, sezte der Clerus auch bey uns gewisse Ansprüche auf Privilegia fori durch; und auf diese Art bekam er ein Analogon einer Gewalt, die freylich, weil der erste protestantische Clerus so mittelmässig war, nicht wenig ungeschicktes und übles stiftete, und noch stiftet, die aber äusserst unsicher ist.

Wir Protestanten sind, unsern Grundsäzen nach, so ziemlich auf die ersten Ideen zurück

gekommen, woraus die Gewalt der canonischen Rechte geflossen seyn mag. Wir glauben nämlich der Clerus ist anzusehen wie eine Gesellschaft im Staat. Man erlaubt dieser wohl Ordnungen und Geseze u. d. gl. zu machen, nimmt diese auch wohl allgemein an; aber man weis daß diese Geseze eben so abhängig vom Staate sind, als die Gesellschaft selbst. Folglich ists damit, wie mit den Zunfteinrichtungen. Man fängt die Sache auch bey Ihnen so an einzusehen, aber der Unterschied ist doch sehr wichtig, daß manche geistliche Zunftmeister, um bey dem Gleichniß zu bleiben, bey Ihnen, nicht unter dem Staate stehen, der sie als Zunftmeister anerkannt hat; folglich ists da immer schwerer solche Zünfte anders einzurichten. Bey uns sind alle die geistlichen Zunftmeister auch Unterthanen. Sezen sie noch den Glauben des Volks an die Geistlichkeit bey Ihnen dazu, der bey uns fast nichts ist; so fällt es sehr in die Augen, daß wenn sich unsre Superintendenten, Oberpfarrer, Beichtväter und s. w. auch hier und da manchmal noch so ungebärdig stellen, auch manchmal mit Sinn und Unsinn durchdringen, es doch bey uns nur von der Einsicht, Schwäche oder Stärke der Regierung abhängt, wie weit man sie gehn lassen will, aber gewiß nicht, wie man bisher

bey Ihnen glaubte, vom Clerus, wie weit er gehen will.

Darin hat Ihr Freund Sie recht berichtet, daß, wie er anführt bey uns hier und da die bürgerliche Obrigkeit von den Synoden, Kirchenvisitationen, den Pfarrpräsentationen ausgeschlossen sind. Ich sage nicht daß das gut ist; ich glaube vielmehr es ist sehr übel, denn je mehr man die Religion von dem bürgerlichen Leben trennt, desto leerer, eitler, wörtlicher macht man sie. Auch darin hat er recht, daß bey uns die Schulen und Schullehrer blos von den Geistlichen gebildet werden: auch das lobe ich bey weitem nicht. Jenes und das ist Folge der ältesten, dumpfsten Ideen von Religion und Religionssystem. Aber, ein Wort von unseren Regierungen ist genug, das alles aufzuheben und zu ändern; folglich sind das alles keine Rechte des Cleri, sondern nur, wenigstens meiner Einsicht nach, üble Einrichtungen im Staate. Auch das läugne ich nicht, daß unsere Geistliche bey uns oft ihre Besoldungen, Accidenzen, Zehenden u. d. gl. wenn sie in ihren Vocationen, oder wie wirs nennen, Competenzen nicht deutlich beschrieben sind, durch Prozesse nachsuchen, und wie jeder privatus in seinem Eigenthum bey Observanzen

geschüzt werden. Wenn aber ihr Correspondent daraus schliessen will, daß unser Clerus auf die Besoldungen, die dieser oder jener Pfarre vordem zugehört haben, ein Recht hätte, wie ein jeder in seinem Eigenthum, das kein Landesfürst ändern könne; so irret er sehr. Auch das ist nur eine üble Manipulation der Geschäfte, daß man aus solchen Dingen Prozesse macht, die blos auf die landesfürstliche Interpretation bey uns ankommen. Ich könnte Ihnen gegen einen Prozeß dieser Art, immer drey Fälle nennen, wo nicht die Consistoria, sondern der Landesfürst die Competenzen durch Ausgleichung und Vertheilung an andere Geistliche gemildert und gemehrt hat, wie mans für gut ansah. Ich glaube nicht, daß ein Geistlicher in dem allerclerikalischten, protestantischen Land es wagen würde, dem kleinsten Reichsstand in solchen oder andern Fällen, seine sogenannte Episkopal oder besser Landesfürstliche Rechte zu bestreiten.

Und in so fern sind wir also weit entfernt, daß unsere Geistliche den Ihrigen gleich zu stellen wären, oder selbst wagten Anspruch auf die angemaßten Rechten der Ihrigen zu machen.

Aber daß wir deßwegen besser mit Geistlichen versehen, daß unsere Clerikal-Einrichtungen um

so gar viel besser wären als Ihre, das glaube ich nun eben auch nicht.

Ihnen und uns wird ewig die illiberale Erziehung schaden, die die Geistlichen meist durchlaufen müssen. Man hat bey uns zu Halle, zu Tübingen und in manchen andern Orten, eine gewisse klösterliche Einrichtung getroffen, wo die künftigen Geistlichen fast ganz vom gemeinen Menschenleben entfernt werden, und unter sklavischem Druck, ich weis nicht, was für eine elende Religion und Moral lernen und beobachten müssen, die ihnen meist auf ihre ganze Lebenszeit, entweder eine Art von Steifheit gibt, in welcher weder sie des Lebens geniessen können, noch leiden wollen, daß es andere geniessen; oder sie lernen da den Kunstgriff flacher Heucheley, die immer mit Worten spielt, und sich um die Sache nicht bekümmert; oder endlich verlernen sie wenigstens das Bischen Menschensinn, das uns die Politur und Gelehrsamkeit noch übrig gelassen hat. Wenn nun ein so erzogener Junge, Pfarrer auf unsern Dörfern wird, wo er meist Leute findet, die entweder ganz roh, oder ganz vest in ihrem Menschensinn herumgehen, was will er da Gutes stiften? So unbekannt mit dem Menschenleben; so ungerecht gegen die Foderun-

gen der Natur; so unerfahren in den Mitteln Menschen zu werben; so träg in den trägen Anstalten erzogen; wie will er sich Vertrauen erwerben; wie will er einwirken auf Gute nnd Schlechte; wie will er den Uebergang vom guten Menschen für die Erde, zum guten Menschen für den Himmel finden? In der Stadt ist seine Figur noch trauriger, denn da folgt ihm der Spott und das Lachen überall, wenn er nicht ein halb Dutzend alte Weiber etwa in ein Conventiculum zusammen bringen kann, wo er allein noch gilt. Wie es in dem Fach bey uns ist, ists auch bey Ihnen. Wenn ich ihre neuen Seminaristen in Freyburg, mit ihren baroquen Kleidern so heerdenweise spazieren führen sehe, und mir erzählen lasse, wie die jungen Leute in alle der Aengstlichkeit des menschenfeindlichsten Bigotisme erzogen werden, so meine ich, ich sehe in ihren Gürtlen, die Bande womit man sagt, daß vordem die Kinder, die man zu Zwerchen bestimmte, zusammengeschnürt worden sind. Was will ein so ängstlich erzogener Zwerch, unter den frischen, starken, gesunden Baurn? was will er unter dem Haufen der leichten, wollüstigen, spottenden Städter Gutes wirken?

Zum guten Glück werden auch nicht alle so

erzogen. Und darum haben auch Sie und wir noch so viele rechtschaffene Männer auf den Pfarreyen. Zum Glück werden auch manchmal durch Mirakeln, es thu es nun ein katholischer Heiliger oder ein lutherischer, selbst in eisernen Schulen noch manchmal Menschen gebildet. Aber wir sind doch also in so weit nicht besser dran als Sie?

In dem Punkt sind wir schlechter, daß unsere Geistliche so oft versezt werden. Seys das Normaljahr oder was es ist, einige unser Pfarreyen sind viel fetter als die andern. Da wärs denn nun allerdings ungerecht, daß man den Einen lebenslang auf der magern, den Andern auf der fetten sizen ließ. Was thun wir also? Wir machen Klassen, und befördern; das heißt, versezen vom Magern zum Fetten. Urtheilen Sie was daraus entsteht. Sie können denken, daß kein Pfarrer seine Gemeinde lieben kann, denn er rechnet natürlich auf die bessere als auf eine reiche Erbschaft, und seegnet den Tag, wo er die magere verläßt; die Gemeinden lieben den Pfarrer eben so wenig, denn sie sehen und hören ihn überall rechnen. Die Gemeinden, wo arme Pfarreyen sind, werden meist von lauter halben Studenten besorgt; die

reichen von lauter Greisen. Keiner sieht das Kind Mann werden, das er unterrichtet hat; Keiner studirt seine Leute; Keiner kann sich wo mit einiger Zufriedenheit vest sezen, kann seine Kinder wo in das Dorf vermischen, und wer noch rücken, noch befördert werden möchte, wird wenigstens oft genug in die Versuchung fallen, das Beste seiner Kirche, der Gunst dessen aufzuopfern, der ihm zur Beförderung helfen kann. Bey Ihnen braucht der Geistliche weniger für grosses Einkommen zu sorgen, und verzeihen Sie wenn ich irre, mich dünkt bey Ihrer Religion braucht auch der Geistliche weniger auf die Herzen, die Liebe, das Vertrauen seiner Pfarrkinder, einzufliessen.

Darin sind wir besser daran, daß unsere Geistliche heurathen dürfen. Der Ehestand schleift erstaunlich viele grobe Späne ab, die auf den hohen Schulen aufgehauen werden. Er macht den Misanthropen menschlicher, den Dummkopf etwas klüger, gibt Welterfahrungen, macht geschmeidiger, lehrt viele Pflichten und ihre Nothwendigkeit, öffnet die Augen über Erziehung, öffnet das Herz, hängt ein Bißchen mehr an das Leben — Aber da sey Gott vor, daß er bey Ihren Geistlichen unvorbereitet ein-

geführt werde; und wenn ich sage vorbereitet, so rede ich von 50jähriger Vorbereitung. Ihre Priester würden, wenn sie nun heurathen dürften, bald werden wie die Parvenüs, die lange darbten und auf einmal reich werden; sie würden sich in das Ding nicht schicken können, und ihr Volk würde anfangen zu hassen oder zu spotten, und bald aufhören zu glauben. Bey uns gieng die Sache so in einem hin. Das ganze Reformationswesen war so ein allgemeines Zusammenwerfen, daß man diese Kleinigkeit nicht spührte! Aber bey Ihnen giengs izt zu bedächtlich. Wenn ich mich in die Zeiten verseze, wo Luther auftrat, so gestehe ich Ihnen, ich würde nie geahndet haben, daß bey seinem Rüttlen an dem Gebäude, noch ein solches Hüttchen herauskommen würde, als das, in welchem wir so ziemlich häußlich wohnen! Wenn man bey Ihnen fortfährt zu rüttlen, so kann auch vielleicht so was herauskommen, aber doch warlich, sehr vielleicht. Denn das können wir einander nicht bergen, daß die Arbeiter die Luther ausschickte, sehr vielen reinen Enthusiasmus für die Sache hatten. Es mußte also doch Sache werden, sie sey nun gut oder nicht! Aber bey dem Rüttlen, das wir izt bey Ihnen hier und da vorsehen, fehlt der Enthusiasmus in den Arbeitern! Sie müssen dazu

gepeitscht werden — Höchstens bey dem Heurathen möchten sie vielleicht gerne gehen, und da sollte gerade der Enthusiasmus nicht seyn! Aber, im Ernst, ich fühle wie schwer die Vorbereitung ist! Sie muß Volk und Priester über tausend Dinge anders denken machen, in tausend Dingen anders stimmen! Und wer thut das? Priester, mit aller ihrer Anhänglichkeit an ihr altes System, sollen ein Neues geben! Wer hofft das? und was für ein Neues ist da? — Doch ich weis, ich verstehe das alles nicht, auch wollt ichs nicht sagen: genug, Sie sind darin besser daran, daß ihre Priester mit mässiger Competenz ewig an einem Ort bleiben können, aber darin schlimmer, daß sie nicht heurathen dürfen, können, sollen!

Auch darin sind Sie mit Ihren Geistlichen besser daran, daß Sie sie nicht zu so vielen Polizeysachen brauchen müssen. Unsere arme Geistliche werden fast überall bey uns zu Amtsdenuncianten aller Polizeyfrevel gemacht. Sagen Sie mir, wie kann ein Pfarrer, Vertrauen bey seinen Pfarrkindern hoffen, wenn er so der Dorffiskal seyn muß? wie kann er hoffen ihre Liebe zu gewinnen, wenn sie ihm so ihre geheimsten Anliegen verstecken müssen? wie kann er sie

kennen lernen, wenn sie ihre schlechte Seite vor ihm verbergen, wie vor dem Amtsdiener und der Mareschaussee? Er soll die Bettler abhalten, die Taufsuppengäste zählen, die Huren angeben, die zum Bauerndienst fähige Kinder anzeigen; das Zusammenschlafen der Kinder vom verschiedenen Geschlecht, das manche Eltern aus Mangel des Raums erlaubten, denunciren, Er soll die Sonntagsarbeiter, die Trinker, die Spieler, die Ehehändel, die Schulversäumnisse, die Nachtschwärmereyen, das späte Wirthshaussizen und wer weis alles das zu nennen? bey der Obrigkeit angeben. Einige thuns in ihrer Dumpfheit, das sind dann die Gorgonen vor deren Besuch man schon von weitem zittert; andere merken sichs nur, und halten die Polizeygeseze, gespannt wie Pistolen in der Tasche, womit sie losdrücken, so bald der Vogt nicht will, wie sie. Einige findens sehr bequem, daß sie nicht mehr zu rathen, zu warnen, zu überreden, durch jede Kunst der Liebe zur Tugend zu gewinnen, sondern nur zu denunciren, zu berichten brauchen; die Klügsten und Besten warnen und warnen wieder und berichten nie! — Polizeygeseze sollten, dächt ich, nur von Polizeywächtern bewacht werden; und schlupfen ein halbduzend Fehler täglich durch, so ist das Uebel so groß nicht.

Darin sind wir beyde gleich übel daran, daß unsere Dorf- und Stadtschulen in den Händen der Geistlichen liegen, und daß diese auf die Gymnasien und hohen Schulen so vielen Einfluß haben. Daß ein Geistlicher die Religion lehre, ist an seinem Plaz; aber was das Lesen und Buchstabiren und Schreiben, mit der Religion für einen Zusammenhang hat, das weis ich nicht. Jedes Kind weiß, daß als die Sachen so eingerichtet wurden, die Pfaffen das Bißchen Wissen unserer Eltern gepachtet hatten. Aber das Ding hat sich doch so sehr geändert! Dennoch sinds bey Ihnen und uns immer Clerici oder Clericastri, die diese Dinge treiben. Mit den Dorfschulen ists so eine Sache, das läßt sich nicht wohl ändern; auf den hohen Schulen wird der Einfluß der Geistlichen auch täglich kleiner; aber gerade an dem gefährlichsten Posten, an den Gymnasien, findet man überall nur Geistlichgelehrte und Geistlicherzogene. Mich dünkt, wenn man die Ursachen des verfallenen Geschmacks suchen will, wird diese nicht die unwichtigste seyn. Sie erstreckt sich auf alle Stände, und fließt sonderlich auf die Geistlichen zurück. Ists ein Wunder, daß ein Geistlicher einseitig wird, wenn vom 6ten Jahr seines Alters an, bis ins 24te immer blos eine Art Menschen an seinem Kopf gemodelt hat?

Darin sind wir besser daran als Sie, daß unsere Geistliche mehr lesen dürfen. Ich habe mir sagen lassen, ein grosser Bischoff unter Ihnen habe vom Pabst die Erlaubniß suchen müssen, oder wollen, alles zu lesen, und ihm sey diese nur mit Ausnahme der armen Pucelle d'Orleans und des Febronius verstattet worden! — Es ist doch wunderbar, daß bey Ihnen die, welche alle Arten von Köpfen zurecht sezen und zum neuen Jerusalem richten sollen, nicht die Erlaubniß haben allerley Köpfe kennen zu lernen. Ist, fragt Milton irgendwo, das Kastell eures Glaubens so unsicher, daß durch jedes Pamphlet, Bresche hineingeschossen werden kann; was nuzen uns dann eure Katechismen, Dogmatiken, und Polemiken, womit Ihr uns so überhäuft, daß vor ihnen kein kluges Buch ohnehin mehr zu Markt kommen kann! — Doch auch hier sey Gott vor, daß der Zaun unvorbereitet umgerissen werde. Eure Geistliche müssen erst vest sizen in dem Kastell, ehe man sie so bestürmen lassen kann!

Auch darin könnte unsere Geistlichkeit einen grossen Vorzug vor der Ihrigen haben, daß wir freyer philosophiren dürfen, und daß unsere Studenten nicht so viel patristischen, kanonischen, kasuistischen, scholastischen, monachali-

schen Unsinn studiren müssen. Davon profitiren aber bey weitem nicht die Meisten. Die Meisten sind froh, daß sie das nicht zu thun haben, thun aber auch hingegen nichts anders! Und da ist nichts Schuld daran als, neben den elenden Vorbereitungen auf unsern Gymnasien, die Eile, womit diese Herrn sich in den Schaafstall eindrängen. Ich kan nicht begreifen, wie ein Mann, der vor dem dreyßigsten Jahr ein Amt bekommt, im praktischen Leben, je männlich und ganz werden soll! Denken Sie sich nun den jungen Mann so früh auf das Dorf, in die Einsamkeit; Er, der Gelehrteste unter seinen Nachbaren; er authorisirt wöchentlich etliche Stunden im Publikum zum reden; den dicksten, kernhaftesten, stärksten Bauernkerl in der Beicht auszuschelten, dem Vogt mit dem Polizeygesezbuch angst und bange zu machen, und selbst dem Förster manchmal einen Seufzer auszukeltern; und sagen Sie mir, ob es ein Wunder ist, daß die Geistlichen, sobald sie ein Amt haben, meist in ihrem Wissen stehen bleiben, öfters zurückgehen? Rechnen Sie noch die Nahrungssorgen bey kleinen Pfarreyen, das Kalkuliren nach grössern, die Amtsarbeiten, das Herumlaufen zu Kranken, den Mangel an Büchern und anderer Conversation als ihres gleichen, und mehr als alles die erstaunliche

Ueberzeugung dazu, die jeder von seiner Dogmatik und seinem philosophischen System mitbringt; und sagen Sie mir wieder, wie man da Fortschreiten erwarten kann? Unsere Geistlichen und Ihre, wissen auf dem Nagel herzusagen, wie das alles mit dem Erlösungswerk, und dem, was wir die Ordnung des Heils nennen, zugegangen ist. Sie fühlen gar kein Bedürfniß das Ding ein wenig näher anzuschauen; und warlich, wer wollte es ihnen auch wünschen, daß sie ohne die Hilfsmittel, die man braucht, wenn man diesen Schut ersteigen will, Lust zu der Reise bekämen? Was nuzte es ihnen auch? Mir wärs lang genug, wenn sie sich ein wenig ums Menschenleben bekümmerten, da den Pfarrkindern ein wenig aufhülfen, riethen, ermahnten, wohlthäten, mit ihnen lebten, und dann ganz einfältig in ihrer Religion fortwandelten und andere fortwandeln liesen.

Eben in dieser Absicht haben viele geglaubt, sollten die Landpfarrer überall Ackerbau treiben. Daß Leute, die den Ackerbau nur auf ihren Landhäusern gesehen haben so denken, mag ich wohl leiden: daß aber Ackerwirthe selbst, die grosse Bücher über die Sache geschrieben haben, das rathen, kann ich nicht begreifen. Es läßt freylich sich ganz artig sagen: der Mann wird

dadurch erst des Bauern Gleiche; er erwirbt Kenntnisse die sein Volk interessiren, kann ihnen rathen, helfen, wirklichen Vortheil bey ihnen stiften u. s. w. Auch geschiehts hier und da. Allein wie selten mit Nuzen, wie selten ohne Schaden! Der Ackerbau fodert ein beständiges Aufsehen, Nachgehen, Keifen mit Gesind, Pferd, Ochsen und Schweinen; er kann ohne etwas Geiz, ohne die erwerbsüchtigste Aengstlichkeit nicht Vortheil bringen, er macht unzeitige Collisionen mit Nachbarn, Frucht- Wein- und Viehhändlern, er macht unreinlich, macht ängstlich, macht ein wenig grob: und gibt zumahl denen, die ein wenig Gewalt haben, zu viel Anlaß andern beschwerlich zu seyn. Ich habe einen Theil von allem dem an mir selbst empfunden, und deßwegen bey der zweyten Erndte mein ganzes Ackerwesen eingestellt. Wahr ists, manche Geistliche treiben die Sache mit einigem Vortheile auch in ihrem Amt; aber in solchen Sachen ist auch mit wenigen Beyspielen nichts bewiesen! Im Ganzen ist es offenbar schädlich, wenn der Lehrer des Bauern, Rival des Bauern wird! Die, welche gerathen haben, daß die Landgeistlichen sich mit Naturhistorie, Physik, Botanik, Arzneykunst abgeben sollen, habens denk ich, besser getroffen. Und überhaupt je mehr ich den Gang unsers

Menschenlebens ansehe, je mehr werde ich geneigt alle Hoffnung zur Verbesserung darin zu suchen, daß man zu unsern Zeiten alle diese Wissenschaften mit so viel Eifer treibt. Das Cœlum petimus stultitia wollt ich tausendmal richtiger auf den Troß unsrer spekulirenden Philosophen und Theologen, als auf die glücklichen Erfinder der Luftkugeln anwenden. Wenn all unser Räsonnement sich am Ende auf sinnliche Empfindungen zurückbringen läßt, wenn alle unsre Ideen sich darin auflösen, alle unsere noch so transcendentale Schlüsse aus Prämissen folgen, die wir mit sinnlichen Empfindungen belegen müssen, wenn alle Begriffe von den Wesen der Dinge, die wir haben, blos aus den Wirkungen zusammengestopfelt sind, die diese Dinge auf uns, oder andre vor unsern Augen gemacht haben; so muß, dünkt mich, unser einziger Zweck seyn, den Vorrath der Empfindungserfahrungen so weit es möglich ist zu bereichern! und wer leistet das als Naturhistorie, Physik, Botanik und die ihnen verwandten Wissenschaften! — Man hat auch nicht zu besorgen, daß jemand, zumahl ein Geistlicher, bey solchen Uutersuchungen seine Aussicht auf ein besseres Leben verliehre. Ich weis, es sind viele, die sich mit der sinnlichen Natur abgegeben haben, alles, was hinter dem Vorhang

steckt, zu verwerfen, geneigt worden. Wer die Operationen der sinnlichen Natur studirt, wird freylich nicht überredet werden zu glauben, daß ihr Urheber da oben size und zürne, wenn wir Menschen dumme Streiche machen; aber er wird auch nie in die Gefahr fallen die Operationen seiner Seele mit Hebeln und Walzen zu vergleichen. Genöthigt in seinen Untersuchungen seinen Menschensinn immer bey der Hand zu behalten, wird er bald ahnden, daß Sinn und sinnliches Leben ihm nicht genügen können, daß edlere, reinere Genüsse ihm vorbehalten sind, und daß, ohne den Urheber der Natur zu erzürnen, seine dumme Streiche von selbst lauter Privationen des reinern Genusses nach sich ziehen, wonach er schmachtet. — Man wird mir die vielen Physiker nicht entgegensezen, die durch ihr Studium der Natur, ich weis nicht was geworden sind; denn wer weis nicht, daß sie den Gang genommen haben, nicht weil sie die Natur beobachtet, sondern weil sie aus anderthalb Beobachtungen, Systeme gemacht haben! Also wenn ich aus unsern Landpfarrern etwas zu machen hätte, ich machte sie nicht zu Ackerleuten, sondern zu Physikern, Botanikern und dergl. Andern würde ich rathen, die philosophische, die politische und sonderlich die Kirchengeschichte zu studiren. Sie

würden da so viele Gelegenheit haben, den Menschen kennen zu lernen, und Mißtrauen gegen sich zu erwerben, sie würden so viele neue Standpunkte finden die Welt zu betrachten, so viele Billigkeit, Demuth, edlen, reinen Enthusiasmus für das wahre Grosse und Schöne lernen! Das nächste Studium zur Weisheit, ist das Studium der Querschritte des menschlichen Sinnens und Treibens — Und alles das könnten unsre Landgeistliche wohl in ihrer Musse studiren. Ihre aber, was wollen die in solchen Dingen studiren können, die weder denken noch lesen noch reden dürfen, als ex edicto? Hier haben wir wirklich einen grossen Vorzug, aber nur in potentia, sagt man in den Schulen.

Auch darin haben wir einen grossen Vorzug vor Ihnen, daß wir gar keine geistliche Figuranten haben, wie Sie in ihren Kapiteln. Das ist wirklich eins von den lästigsten Uebeln in Ihrer Religionseinrichtung. Man könnte immer ein paar Frocs mehr lassen, wenn sie nur der Calotten weniger oder keine hätten. Ich kenne auch sehr ehrwürdige Männer unter diesen, aber, bey der ewigen Wahrheit! es ist doch zu wenig was ihre Canonici thun, um ihre Präbenden. Der Kapuziner gibt doch wenigstens für sein Bißchen Stockfisch und sein

Glaß Wein seine Haut der Kutte und ihren Inwohnern Preis; aber Ihre Domherrn, auch das nicht einmahl! —

Auch darin haben wir einen Vorzug, daß unsere Stadtgeistliche, Beichtväter, und dergl. noch immer so etwas Zurückhaltendes, Ernstes in ihrer Aufführung haben, das dem Stadtbürger und dem Hof selbst bisweilen imponirt. Unsre Gerichtsstühle hattens vordem auch, und man spotte wie man will, über die Baretten, die steifen Perücken, Halskragen und Mäntel, sie waren wichtiger als man glaubte. Man fieng ehe nicht an sich ihrer zu schämen, als da man anfieng der Gerechtigkeit zu spotten, und spottete ihrer vielleicht nicht ehe, als, da der Mann wurde wie andre, sobald er seine Perücke ablegte! Die Frivolität im Menschenleben mußte Spott auf alle Formen werfen; aber es ist nahe an der Zeit, da Willkühr eines einigen an die Stelle der Form kommen, und der Stirne, die sich schämte des Barettes, aufdrücken wird das Siegel der Schande und der Sklaverey. — Es ist mir, das wenige, was wir noch von Religion haben, wird uns noch gerade durch den beschwerlichen Ernst erhalten, den unsre Stadtgeistliche beybehalten. Ihre haben von Ihren sorgenfreyen Domherrn und

Abbees gelernt den Weltton. Man hat hundertmahl gesagt: Il faut rendre la sagesse aimable, und verstund es sehr falsch so: Il faut rendre la sagesse amusante. Daß unsere Geistliche; Komödien, Bälle, Spielgesellschaften, Trinkhäuser vermeiden, wird ihnen, so lang sies thun, eine Art von Gewicht unter uns geben, das Ihre, ganz verlohren haben. Wenn ihre nicht durchs Cœlibat und durch ein paar Glaubensartickel noch am Altar täglich ein Halbstündchen aufrecht gehalten würden, sie würden schon lang nichts mehr seyn!

Auch darin sind Sie übler dran als wir, daß ihre Geistlichkeit so mehr als Soldatendisciplin halten kann. Unsre niedre Geistlichkeit ist doch immer freyern Muths; und ist wo, der freye Muth nöthig, so ist ers beym lehren, ermahnen, trösten.

Aber darin sind wir wieder übler dran als Sie, daß unser Gottesdienst so gedacht ist. Ihre Ceremonien und Messen erheben, unabhängig vom Kopf und vom Herzen dessen der dienet am Altar. Unser ganzer Gottesdienst wird eckelhafte Stupidität, wenn wir stupide Lieder, stupide Gebete, stupide Predigten hören müssen. Ob ein Gottesdienst in Gebet und Predigt, besser ist als in Opfer und Weih, ist

eine absurde Frage. Aller Gottesdienst hat die Absicht, was der kalte Verstand gedacht hat von Gott und Gottes Willen, und von Gemeinschaft mit Gott und seinen Heiligen, überzutragen in das warme Herz; wodurch das am besten geschieht, ist das Beste: es kömmt nur darauf an, was der Verstand erhalten hat! Und vorausgesetzt, wie es wirklich voraus zu sezen scheint, daß was Sie von Gott, Gottes Willen und Gemeinschaft im Grunde sagen, mit dem, was wir davon sagen, sehr übereinkommt; ist Ihr Instrument meist wirksamer. Knien vor seinem Gott, seegnen in seinem Namen, besprengen mit der heiligen Weihe, das kann jeder Halbsinnige, Halbwarme, so daß es übergehe ins Herz. Aber reden, daß es übergehe! Welch ein Kopf, welch warmes Herz im Redner, welche Menschenkenntniß, Sprache, Discretion, Geist, eignes Gefühl! –

Rechnen Sie nun alles zusammen, so werden Sie finden, mein H. daß wer Ihnen sagte, unsere Geistlichen fiengen an so mächtig zu werden, als Ihre gestern waren, Sie eben so übel berichtet hat, als wer Ihnen sagte, daß unser Clerus überhaupt so viel wirksamer zum Guten, zum Zweck der Religion wäre, als Ihrer; Der Hauptunterschied wird vielleicht, wenn

man alles genau prüfen wollte, darin liegen: daß die Fehler Ihres Cleri mehr in die Augen fallen, als die Fehler des Unsrigen; und daß dort die Fehler mehr durch die Clerisey selbst eingeführt worden sind; hier sie mehr durch die Unachtsamkeit der weltlichen Gewalt sich eingeschlichen haben; wie sie sich auch, Sie mögen noch so viel am Clerus reformiren, bey Ihnen einschleichen werden, wenn auch da nicht eine weise Reformation bey der bürgerlichen Gewalt anfängt. — O für einen politischen Luther bey Ihnen und bey uns! Leben Sie wohl.

Bruchstück einer Vorlesung über Zweck, Blüte, und Zerfall der Wissenschaften und Künste.

Sie wissen, daß bey Gelegenheit einer vor etlichen Jahren in Berlin aufgegebenen Preisfrage, vieles über die Ursachen des merklichen Verfalls der Künste und Wissenschaften, über welchen wir alle klagen, gesagt worden ist. Grosse und berühmte Männer haben darüber ihre Gelehrsamkeit erschöpft; ich gestehe aber, daß keiner unter denen, welche ich gesehen habe, mir Genüge geleistet hat.

Mich dünkt man kann eigentlich nicht sagen, daß die Wissenschaften und Künste im Ganzen genommen, jemahl unter den Menschen recht geblüht haben. Immer haben einige vorzüglich sich ausgezeichnet; noch nie aber ist der ganze Körper seinem einzigen wahren Ziel nach

gerichtet worden. In den glänzenden Zeiten Griechenlands war eine einzige, kleine Epoche, in welcher er seine Richtung zu finden schiene; einige Theile der Kunst kamen ihr nahe; die Wissenschaften beugten sich hin; aber bald war es vorüber, und alles lief wieder den verkehrten Gang. Zu unserer Zeit fangen wieder einige Wissenschaften an, sich nach ihrem Orient zu drehen; aber, wenn der allmächtige Despotismus der Grossen, und die engherzige Eitelkeit der Kleinen, und die träge Nichtswürdigkeit der Jugend, und die kalte Gleichgiltigkeit der s. g. schönen Gesellschaft noch einige Schritte weiter geht, so ist es auch um uns gethan!

Es war eine Zeit, wo der Mensch kein Bedürfniß hatte nach vielen Wissenschaften und Künsten zu trachten. Das ist die Zeit, wohin Rousseaus beredte Declamation in seiner Beantwortung der unbestimmten Frage der Academie zu Dijon hin weißt; die Zeit der Patriarchen; und, wenn ich ein Zeitalter zu wählen hätte, in welchem ich hätte leben mögen, so wäre es das gewesen. In der schönen Einfalt des Lebens, in der ruhigen Wärme, in der ungekünstelten Liebe, in der schuldlosen Thätigkeit, welche dieses Zeitalter bezeichnen, liegen See-

ligkeiten, welche alle Anstrengung unserer Dichter nicht mehr erphantasieren können.

Aber, wie der Menschen mehrere wurden; wie sie sich zerstreuen mußten auf der weiten Oberfläche der Erde, unter so verschiedene Himmelsstriche, an Seen, an Flüsse, in Wälder, wo bald die schauervollen Phänomene der Natur sie schreckten, bald das reisende Wild sie angriff, bald der Mangel der Nahrung ihrem Leben drohte; bald Schnee und Regen und Hagel, und Frost und Hize ihre Haut verbrannte, und ihr Blut erstarren machte; wie war es da möglich, daß nicht täglich neue Erfahrungen, neue Ideen weckten; neuer Mangel, neue Vorsicht foderte; neue Zufälle, neue Erfindungen nöthig machten? und, wie sollte der Mensch in dem Chaos von Ideen sich helfen, wie sich für künftige Zeiten sichern und vorsehen; wie sich mit der Natur behelfen, die sich ihm oft so fürchterlich zeigte; wenn er sich nicht mit Künsten durchgearbeitet, wenn er seine Ideen, seine Erfahrungen, nicht in Wissenschaften zusammengereiht, und sich und seinen Nachkommen nicht einen Faden gesucht hätte, wie er lernen sollte, mit zu gehen den grossen Gang der Natur, den er nicht halten konnte; zu

überschauen für gegenwärtige und künftige Zeit den kleinen Zirkel seiner Existenz, und da, für die Seeligkeiten, welche die Natur ihm selten, nur für Augenblicke zeigte, mit eigner Kunst, andere zu pflanzen, die er pflücken könnte, so oft sein gereiztes Bedürfniß es verlangte!

Mich dünkt, wenn man die Geschichte der Menschheit in diesem Gesichtspunkt verfolgt; so muß man sich gestehen, daß es nicht der Mensch war, welcher die Wissenschaften und Künste suchte; sondern daß sie ihm aufgedrungen wurden, durch das Bedürfniß seiner eignen Natur. Er wurde mit Gewalt von der alten Einfalt weggerissen, seine Organe mußten sich entwickeln, seine Kräfte mußten sich spannen, seine Bedürfnisse mußten sich vermehren; und alle Beredsamkeit eines Rousseau hätte, ihn nach dem Lauf etlicher Jahrhunderte, nicht auf dem Punkt halten können, von welchem er ausgieng. Auch hätte Rousseau die Menschen gewiß da nicht halten wollen, wenn sie von dem Punkt aus, den richtigen Weeg gegangen wären. Sie verirrten sich aber bald, und griffen nach den Afterwissenschaften und den Afterkünsten, die unser edler Zeitgenosse, ohne zu paradoxiren, mit so grossem Recht, für Gift und Geisseln der Menschheit gehalten hat.

Ich kenne nur eine Wissenschaft; und dieser einen sind alle andere Wissenschaften und Künste untergeordnet. Diese eine ist die Wissenschaft der Menschlichen Glückseeligkeit. Wenn ein Jahrhundert war, von der Zeit der Sündfluth an, biß auf diese unsere jüngsten Zeiten, wo diese Wissenschaft in ihrer Fülle und Wahrheit geblüht hat; so war das, das goldene Zeitalter der Wissenschaften und Künste, und da unser Zeitalter nicht das goldene ist; so sind wir dann berechtigt zu sagen, daß die Wissenschaften und Künste seitdem zerfallen sind. — Wer nennt mir aber dieses Zeitalter? Wann wars? Wer war das glückliche Volk das es hatte?

Ich kenne keins; kenne keine Spur davon! Vielmehr sehe ich, wenn ich die Annalen der Wissenschaften und Künste durchdenke, daß man noch fast nie geahndet hat, daß die eigentliche Moral, — denn das ist eben die Wissenschaft von menschlicher Glückseeligkeit — alle Wissenschaften umspannen müsse; daß alle Wissenschaften und Künste eigentlich nur so viel Hauptstücke in dem grossen System der Sittenlehre, seyn sollten!

Lassen Sie uns dieses System entfalten, und urtheilen Sie dann!

Die Natur geht ihren grossen Gang. Der Zweck des Universums ist ihr Zweck. Fehlt in dem Zweck das mindeste, so ist es gethan um das Universum und der grosse Bau zerfällt. Darum ist den Sonnen und den Welten ihre Laufbahn vorgeschrieben; darum ist jedem Geschöpf ein Plaz nothwendig, ein Gang nothwendig gemacht worden. Nichts von dem, was der Mensch zu diesem grossen Plan beytragen muß, hängt von ihm ab. Er kann sich nicht grösser, nicht stärker, nicht scharfsichtiger, nicht fühlbarer machen, als der menschlichen Natur angemessen ist, kan nicht ersteigen den Himmel, nicht erschüttern die Veste der Erde.

Ein Theil des grossen Zwecks ist aber auch: daß die Menschen-Geschöpfe selbstthätig handeln: Ihr Thun und Treiben hat so weit keinen Einfluß auf das Ganze; als den, daß jeder geniesse, wie er selbstthätig handelt.

Das sind die zween grossen Hauptheile der Moral. Der eine, daß wir leiden, was wir müssen; der andere, daß wir geniessen, wie wir handeln.

Damit wir geniessen, wurde uns für jeden Punkt unserer Existenz ein Gefühl gegeben des Angenehmen und des Unangenehmen.

Die Masse dieser Gefühle nennen wir Glückseeligkeit, wenn die grösten und meisten Gefühle, die wir in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer unserer Existenz haben, angenehm sind; Unglückseeligkeit oder Elend, wenn der Unangenehmen die meisten sind.

Aus diesem System folgen drey Reglen der Sittenlehre; und in diese vertheilen sich alle Wissenschaften und Künste.

Die erste Regel ist — keine vom Schulsinn gemachte, eine in unserer Natur ruhende veste Regel, daß wir uns gegen die Gewalt der Natur, und gegen die mächtigen Maschinen, mit welchen sie auf ihre grosse Zwecke arbeitet, schützen und sichern so viel wir können; und wo wir nicht können, geduldig leiden. Lassen Sie uns nur einige Wissenschaften und Künste andeuten, die dieser grossen Regel nachzuarbeiten bestimmt sind. Die Kenntniß der Naturgeschichte, die Sammlung physischer Erfahrungen, die Arzneykunde, die Chimie, die Wissenschaft vom physischen Zustand des Menschen, die Baukunst, die Mechanik, die Hydraulik, die Meßkunde, die Zeitkunde — Alle diese lehren uns, ahnden den Gang der Natur, vor dem wir uns sichern sollen; lehren vorsehen ihre grosse Revolutionen

und uns, und ganze Völkerschaften verwahren, gegen die Stösse, welche unser kleines Menschensystem leiden mußte, damit das grosse System des Universums erhalten, und seinem Zweck nach geführt werde.

Wo aber Wissenschaften und Künste zu schwach sind uns zu schüzen, da tritt die höhere Theologie, die weisere Philosophie hervor, zeigt uns wie wenig wir sind; lehrt uns wie groß, wie übereinstimmend, wie immer sich gleichend der unübersehliche Bau des Universums ist; läßt uns ahnden, einen allgütigen, allweisen Vater und Gott, der alles lenkt, treibt und regiert; und diese Aussicht füllt uns mit Zuversicht und vertraulicher Hoffnung geduldig zu tragen, was die alles übersehende Weisheit planirt hat.

Die zweite Regel der Sittenlehre, gebietet uns aufzusuchen alle die wohlthätigen Empfindungen, die uns von der Natur zu Theil geworden sind; zu schärfen die Organe, womit wir geniessen, zu stärken die Kräfte, wodurch wir sie selbstthätig sättigen können; daß wir der Natur abverdienen ihre Geschenke, oder wo ihr grosser Plan sie gegen uns kärger macht, uns selbst schaffen, womit wir unsre nach

Genuß schmachtenden Empfindungen vergnügen können. Ein jeder Blick in uns, wird diese wohlthätigen Empfindungen uns zeigen, die uns gegeben sind, wie ein Lohn für die Arbeit, die wir zum Besten des Universums zu thun gezwungen sind. Leben, Gesundheit, Stärke, Freuden der Sinne, Genuß der Freyheit, Genuß der Wahrheit, Gefühl des Schönen, der Harmonie, der Vollkommenheit, und mehr als alles, Gefühl der Liebe. Für dieses Gesez sollten wieder unzähliche Künste und Wissenschaften arbeiten. Die Kenntniß des physischen Menschen, und die Arzneykunde mit allen ihren Theilen, die Gymnastik, die Tanzkunst lehrt uns unsern Körper und seine Kräfte stärken, erhalten, entwickeln, wieder herstellen; Der Feldbau mit allen seinen Theilen, die Handlung, der Bergbau, die mechanischen Künste verdienen der Natur ab, was sie dem Fleiß schenkt unser Leben zu fristen; die Sprachkunst und die Schreibkunst, bindet alle Nationen wieder zu einem Stamm, und bringt wieder vor das Ohr der spätesten Enkel, die Stimme ihrer urältesten Ahnherrn. Die Schiffarth übersteigt die Klüfte, welche die Menschengeschlechter trennen sollte für Ewigkeit; selbst die Kriegskunst sollte dem Menschen dienen, das schönste Geschenk der Natur, die angebohrne Freyheit,

gegen Gewalt und Despotismus zu schüzen.

Die höhere Philosophie öffnet das Aug der Seele, zu schauen in das Licht der Wahrheit, und stärkt es zu tragen ihren Glanz; Sie macht den Menschen bekannt mit seinem Geist; sie erweitert das Herz, zu lieben von dem Insekt, das vor unsern Füssen kriecht, bis zu dem Seraph, der dient vor dem Stuhl Gottes, bis zum Gott der darauf sizt; sie zeigt uns die höhere Schönheit, die Harmonie, die Vollkommenheit im Werk der Menschen, und in den Werken der Natur, sie leitet und vestigt unsern Schritt in dem Labyrinth unserer schlüpfrigen Bahn.

Für unser Aug arbeitet der Maler und die plastischen Künste, wenn die Natur einen Vorhang über ihr Schauspiel zieht, oder wenn sie das Ebenmaß und die Schönheit, grössern Zwecken aufopfert; Sie verewigen das Bild grosser Gestorbenen, und bauen auf, die Denkmäler männlicher Tugend. Der Tonkünstler beseeligt unser Ohr mit seinen Kunsttönen, wann die Haine schweigen. Die Gartenkunst sammelt auf ihren Beeten die zerstreuten Blumen des Feldes, und veredelt sie, und würzt sie mit dem Duft, den

selbst die Bienen, die Kinder der Natur, mit Wollust saugen. — Und du, liebevolle Freundin des Menschen, Trösterin, Lehrerin, Gesellschafterin edler Seelen, Muse der Dichtkunst! du giebst was keine gibt der Künste, keine geben kann! — Du legst auf die ernste Stirne der Weisheit das holde Lächeln der Grazien; Du giesest den Honig auf die Lippen des strengen Lehrers; du erweckst jedes Gefühl der erschlaften Seele. Wenn in dem trägen Gang des Menschenlebens unter Menschen, der Jüngling vergebens schmachtet nach dem Mädchen, das die beste Saite seiner Seele rühre; so zauberst du ihm sein liebes Ideal an seine Brust, und sprichst mit ihm die geheimen Worte der Liebe; Wenn der Mann in dem schläfrigen Kreis der kleinen Erde-Sorgen täglich fühlt, wie sein Herz ihm enger wird, so erweiterst du es ihm mit den Bildern bessrer Zeiten, und führst ihn entweder auf Fingals Wolke, oder in die Haine Elysiens, zu den Achillen, den Hecktorn, den Nestorn, dem alten Theseus, die noch ein Vaterland hatten! Wenn dein Freund abgespannt in dem gähnerlichen Leben beginnt den Schlag des Herzens nicht mehr zu empfinden, so berührst du es ihm mit deinem Zauberstaab, und lockst wieder aus seinem Auge die Thräne männlicher Sympatie; wenn Schmerz ihn zu

Boden drückt, Schmerz am Grabe seiner Geliebten, bey der Urne seines blühenden Sohns, an der Bahre seines verlohrnen Freunds; so klagst du menschenfreundlich mit ihm, und tröpfelst Wollust in seine Thräne. Und hat er ausgelebt seine Welt; vielleicht überlebt seine Freunde, die Gefährten seines männlichen Alters; sizt er in dem Winter seiner Tage einsam in seiner Kammer, und wartet bis die lezte Stunde schlägt, die ihn sammlen wird zu seinen Vätern: so singst du ihm die Lieder der höhern Weisheit, von Tugend und ihrem Lohn der Unsterblichkeit! Da alles flohe von den Menschen, da die Götter aufhörten mit uns zu wandeln in den Hainen, und da die lezte der Götter Astrea uns auch verlies; da blieb uns allein die Muse der Dichtkunst. Zwar sind der Sänger wenige mehr um uns, weil wenige mehr sind der Edlen um uns; aber noch schallen viele herüber zu ihren Enkeln aus den Zeiten, wo der Edlen mehrere waren — Ach! so lange die noch schallen, Freunde, so lang laßt uns nicht verzweiflen am Menschengeschlecht.

Die dritte, lezte, und wichtigste Regel der Moral ist: Abzuwiegen den gegenwärtigen Augenblick, den Punkt von Wohl-

seyn, in welchem wir jedesmal stehen, gegen die Masse von Seeligkeit, im ganzen Umfang und der ganzen Dauer von Menschen-Existenz, und nur nach dieser zu wählen.

Die ächte Philosophie darf es allein wagen diesen weiten Kreis zu überschauen. Sie sieht in dem Kind, in dem sorglosen Jüngling voraus das Bedürfnis des Mannes und des Greises; Sie entdeckt den geselligen Trieb in uns, der uns nicht erlaubt allein zu leben, jeden für sich, der uns hinaus treibt, zu fühlen, zu leiden für unsere Weiber, unsere Kinder, für unsere Familie, unsere Freunde, unsere Stadt, unsere Nation, für die ganze Menschheit; sie beobachtet, daß die Befriedigung unserer besten Empfindungen, des Gefühls der Freyheit, der Wahrheit, der Gesundheit; Anstrengung und Mühe kostet zu erwerben, und manche Verläugung; sie berechnet den Vorrath von heut, gegen das Bedürfniß des Lebens ganzer Geschlechte; aus der Wollust beym Anblick der Schönheit, der Harmonie, der Vollkommenheit, erkennt sie, daß wir nicht geschaffen sind für die wenigen Jahre von Erde-Leben, und da sie nichts im Tod abgehen sieht, worin diese seeligen Empfindungen leben, so ahndet sie mit höchster

Wahrscheinlichkeit, was von Menschen-Glückseeligkeit noch dauren kann über dem Grab!

Hier dient ihr die reinere Theologie. Die lehrte früh, entweder von selbst gefundene, oder von Gott empfangene Religion. Sie sollte den Menschen unterrichten in der grossen Lehre von der Unsterblichkeit, von der ewigen Dauer der Menschen-Existenz; in der Weisheit Himmels-Leben an Erde-Leben zu knüpfen; in der Kunst, ohne aufzuhören Menschen zu seyn, doch mit Sehnsucht sich nach einem bessern Leben zu erheben über den Kreis der Menschheit; auszugehen aus dem Körper, und in männlichem Gottesdienst, in gefühlten Gebeten, in andächtigen Hymnen, hier schon zu leben mit Gott, und höhern Geistern.

Eben so treu dient der Sittenlehre hier die Wissenschaft von Recht und Unrecht. Die sollte Staaten binden, sollte sie versehen mit Gesezen, sollte Recht und Unrecht scheiden.

Ihr dient die weise Politik, und die schwere Kunst zu regieren. Die sollte das Wohl ganzer Nationen ordnen, den Patrioten erwecken und beleben, dem Richter die Wage und das Schwerdt in die Hand legen, dem Vertheidiger des Vaterlands den Arm stärken gegen den

Unterdrücker, und dem Regenten den Zaum geben, zu leiten den Unweisen auf die Bahn der Weisheit.

Ihr dient die Staatswirthschaft. Die sollte die Mittel finden, der Gesellschaft, die sich zum Volk verbunden hatte, Ueberfluß und Unterhalt zu schaffen; sollte Fleiß, Arbeitsamkeit und Industrie beleben; sollte Sparsamkeit zur Sitte machen; sollte das Volk, und den Bürger gegen künftigen Mangel sichern.

Und wo die weise Vorsicht für künftige Zeiten zu schwach war, sollte entweder die Geschichte durch die Beyspiele voriger Zeiten lehren oder die mächtige Redekunst den Strohm der Leidenschaften aufhalten und selbst den Eigennutz zwingen, grosmüthig zu seyn.

So sind alle Wissenschaften verbunden zu dem einzigen grossen Zweck der menschlichen Glückseeligkeit; so sollten alle nur so viele Hauptstücke der Sittenlehre seyn.

Der, der zuerst die Musen als Schwestern darstellte, sahe einen Theil dieser wichtigen Wahrheit; aber seine Weisheit wurde bald leeres Dichterbild. Man verkannte das Band, das die schöne Schwesterschaft zusammen halten sollte, und ehe noch die Wissenschaften und

Künste aus ihrer Kindheit gekommen waren, liefen sie schon einzeln aus ihres Vaters Hauß. Und nun irren sie seit Jahrtausenden, zerstreut herum, und buhlen hier und da mit jedem Thoren; uneingedenk ihrer Verwandschaft, uneingedenk ihres Vaters, und ihres väterlichen Reiches!

Und gerade fieng die Trennung von den Wissenschaften an, welche die grosse Kette zusammenhalten, und sie zum Zweck des Ganzen lenken sollten.

Die Regierungskunst, welcher die Menschen mit kindlicher Einfalt sich anvertraut hatten, war die erste, welche den grossen Zweck verläugnete, und was sie treiben sollte zum Wohl des Ganzen, kleinherzig einschränkte auf Einen.

Ihr folgte die Theologie! Was die zu Despoten verwilderten Regenten mit Gewalt erzwangen, suchte der Priester durch List und Betrug zu erjagen.

Beyde verrückten das grosse Ziel der Menschen-Arbeit, und nun nahm Geiz und Eitelkeit die Stelle des Genius ein, der die Künste und Wissenschaften beleben sollte. Das wars, was den stolzen, gierigen Priester antrieb, sich

an die Stelle Gottes zu setzen, dem er zu dienen heuchelte; Sich ließ er die Knie beugen, sich die Opfer bringen. Durch listige Göttersprüche, durch erlogene Wunderzeichen, durch gleißnerische Tugend, machte er sich zum Herren der Gewissen. Seine eingeschränkte Unterpriester verwickelten das Volk in Schulsubtilitäten, und machten Gott zu einem Sphinx, dessen Räthsel sie allein aufzulösen im Stande wären. Kam hier und da ein wärmerer Kopf in ihre Kreise, so machten sie ihn schwindeln in kindischen Schwärmereyen, und ehe der Mensch nur recht ahndete, was das ist, die Religion Gottes, war sie schon getrennt vom Menschen-Leben, und gebannt in die Tempel, oder in die Andachtsstunden formaler Gebete Dann und wann stunden klügere Menschen auf, und sezten sich dem Unsinn und dem Betrug entgegen. Da liesen die Priester Schwerdte wezen, und Scheiterhaufen glühen für die, die sie ergreifen konnten; oder, wer fern genug von ihnen war, dem verhärtete, was er sahe im Tempel, sein Herz gegen den, der im Tempel wohnen sollte; da entstunde die falsche Philosophie von Gott, die um des Priesters willen haßt, den Gott des Priesters, und wähnt entbehren zu können des Glaubens.

Eben der Geiz, eben die Eitelkeit berauschte den Despoten auf seinem Thron, wie den Priester an seinem Altar. Da verlohren sich auf einmahl alle die kaum geöffneten, grossen Aussichten von Recht und Gerechtigkeit unter den Nationen, von männlicher Gesezgebung in den Staaten, von weiser Ordnung in den Städten; und kleinherzige, eingeschränkte Geldsucht und Ehrsucht und Herrschsucht, verrückte das Ziel der Politik, der Regierungskunst, der Rechtswissenschaft, der Staatswirtschaft, aller Patriotentugend! Aus dem Monarchen, der wie Gott, nichts geniessen sollte, als seiner Majestät, und des glorreichen Werks seiner Hände, des Dankes seiner glücklichen Völker, aus dem wurde nun ein bübisches Idol, dem die Knechte des Hofs, unsre Weiber, unsre Kinder, unsre Häuser, unsre Erndte, das Fett der Erde, und jeden Seegen unsers Fleisses schamlos opferten, um es mit ihm in pralerischer Ueppigkeit zu verzehren. Schmeichler traten auf, und nannten die Gewalt, Recht; Despotenlaune, Weisheit; die Redner machten ihre Kunst zur feilen Sophisterey; die Räthe machten die Gesezgebung zum Fallstrick; die Richter, die Tribunale der Gerechtigkeit, zu Wucherbänken oder zum Tummelplaz der Chicane. Da wurde bald die Staatswirthschaft, zum System des

Geizes, die Politik, zum Nez des Betrugs, das brüderliche Band der Staaten, zu einer Kette, die sie an den Schemel des Despoten und seiner besoldeten Unterdespoten hängten.

Aber seit dem schämen sich auch die Wissenschaften, solche Theologie und solche Rechtslehre, unter sich zu dulden. Sie haben sie ausgestossen; und so ganz getrennt von ihren Schwestern, sind sie Handwerke geworden, deren selbst die Handwerke sich schämen.

Doch was nüzt es? Da einmal die Künste und Wissenschaften so zu nichts geworden waren, welche die andern in ihrem Gleichgewicht, in ihrer Harmonie erhalten, und auf den grossen Zweck der Menschenglückseeligkeit, in unserer ganzen Dauer und Existenz führen sollten, da einmal die so zu nichts geworden waren, da giengen auch die andern eben den verkehrten Gang. Ist die Heilkunde weniger Handwerk geworden? Hat nicht auch der Dichter seinen männlichen Geschmack hingegeben, um den mächtigen Thoren Gassenlieder zu singen? Sind nicht des Mahlers Grazien Buhlschwestern geworden, um die entnervten Begierden unserer Midasse wieder zu kizeln? Schnizt nicht der Meisel des Bildhauers, statt der Göttergestalten,

die er vor dem in die Tempel der Nationen sezte, nun an den Wänden, in den Kammern des Gewürzkrämers? (*)

Alles athmet den Geist der Engherzigkeit! Selbst die Philosophie ist zusammengeschnürt worden durch ihn! Immer Systeme, und immer Systeme, und nichts das zusammenfaßte die grosse Kette der Menschheit.

Heilig sind mir die Schatten der grossen Menschen, alter und neuer Zeiten. Es waren deren allerdings; und so lange Menschen sind, wird man sie mit Ehrfurcht nennen; aber sie tropften einzeln herab in ihr Zeitalter, und wann sie riefen, fanden sie keine Stimme der Nation, die ihnen antwortete.

Dann und wann ein grosser Mensch in Wissenschaften und Künsten; das ist noch keine Blüte! Verlohrne Bücher der alten Weisheit, verborgene Modele der alten Kunst wieder herstellen; das ist noch keine Herstellung der Künste und Wissenschaften! Wer, der Wissenschaften

(*) Schön sagt das Horaz
Nec fortuitum spernere Cespitem
Leges sinebant; oppida publico
Sumtu iubentes, & Deorum
Templa, novo decorare Saxo. L. II. O. 25.

und Künste kennt, kann sagen: daß sie einzeln blühen können? Wer, der die Geschichte der Menschheit kennt, kann sagen: daß ein Zeitpunkt, ein einziges Menschenalter gewesen wäre, wo Künste und Wissenschaften sich zum Wohl der Menschheit verbunden hätten; wo ächte Religion Gottes, männliche Philosophie, großmüthige Politik und der Genius der Künste zusammen geblühet hätten?

Fordere ich zuviel von den Menschen; so laßt uns die Seegel einziehen. Aber dann laßt uns auch in den nächsten Hafen kehren, und demüthig schweigen von unsern Künsten und Wissenschaften. Dann laßt uns wenigstens nicht mehr fragen: warum auch die Stückwerke von Künsten und Wissenschaften, die dann und wann sich zeigten, zerfallen sind, und keine Generation nach sich gelassen haben. Eben weil sie Stückwerke waren; eben weil nichts sie zusammenhielte, als zufällige Laune; eben weil sie keinen grossen — die ganze Menschen-Existenz intressirenden Zweck vor sich hatten, an nichts hiengen, das diesen Zweck vor sich hatte; eben deswegen fielen sie, und mußten sie fallen, wie eben so viele Bruchstücke der neuen Weisheit und der neuen Kunst schon gefallen sind, und noch fallen werden.

Doch ich will Sie nicht länger mit übellauniger Declamation gegen unsern Bettelstolz aufhalten. Besser wärs, wir suchten die Mittel, die Künste und Wissenschaften auf den höhern Ton zu stimmen, und mit dem reinern Genius zu beleben, zu dem sie gestimmt, mit dem sie belebt seyn müssen, wenn sie wahres, thätiges, grossesWerkzeug, zum wahren Wohl der Menschheit werden, wenn sie ewig dauren, immer wachsen und von Generation zu Generation, fortgepflanzt werden sollen.

Aber wer wird wagen, den Plan zu einer so grossen Arbeit zu entwerfen? wer kanns wagen? Wenn einmahl eine Zeit kommt, wo ein Theseus auf dem Thron sizt, der nur die Geseze herrschen lassen will, und wo ein neuer Baco, ein neuer Sokrates, ein neuer Homer, ein neuer Leibnitz, ein neuer Montesquieu, ein neuer Newton aufsteht, und die alle zusammen leben und Freunde sind, dann wird das goldene Zeitalter der Wissenschaften und Künste zu dämmern anfangen!

Bis dahin – was thun wir bis dahin Ihr Freunde! — Laßt uns thun, was wir bisher gethan haben! — Im Stillen der Freundschaft geniessen, den Wissenschaften opfern, und den Grazien! Glücklich, wenn wir unsern Kindern, wenigstens noch die Fähigkeit, noch die Sehnsucht zum Bessern erhalten können!

Ueber

Pedanterie und Pedanten.

Die Wissenschaften waren vor dem ganz vom Hof und aus der Gesellschaft gebannt. Die, welche sie bauten, wurden unter dem Namen Pedanten verachtet und verlacht; und wenn man die zurückgelassenen Werke der Schriftsteller dieser Zeiten liesst, das ist, derjenigen, welche von dem vierten Jahrhundert an, bis zu Ende des vorigen, geschrieben haben; so scheinen sie selbst bey den Gelehrten, dieses Beynahmens grösten Theils würdig.

Unter Ludwig dem XIV. von Frankreich, fiengen aber die Wissenschaften, wenigstens ausser Italien erst wieder an, eine gefällige Gestalt zu bekommen. Die französischen Gelehrten dieses glänzenden Zeitpunkts, hatten neben vielen Kenntnissen, nnd neben vieler Gelehrsamkeit, auch noch alle die Talente, und alle die Tugenden, welche das gesellschaftliche Leben so angenehm machen. Sie wurden deswegen geliebt, geschäzt, gesucht; aber selten

von andern gefunden, als von solchen, die auch Wissenschaften, wenigstens Fähigkeit und Liebe zu den Wissenschaften hatten. Daher entstand beym Hof, und in der Stadt, in den guten Gesellschaften, erst Achtung für die Wissenschaften, dann, Begierde sie zu erwerben.

Dieses erste Geschlecht gieng ab. Das nachfolgende bemerkte diese allgemeine Begierde, nach Kenntnissen. Man sahe aber nicht genug woher sie entstanden war. Man glaubte es wären die Wissenschaften, die das vornehme und schöne Publicum suchte; und in der That war es doch nur die Unterhaltung, die die Männer von Talenten ihnen geben konnten. In diesem Irrthum fieng man also an, alle Wissenschaften à portée de tout le monde zu lehren. — Man brachte die Wissenschaften in alphabetische Register, schrieb Encyclopädien, Geschichten, Erdbeschreibungen, Physiken, Philosophien, sogar Jurisprudenzen für das Frauenzimmer; öffnete Vorlesungen für die Hofcavaliers und die Damen, Weiberlyceen u. s. w. Am Morgen lasen Herren und Damen ein Stück aus einem Journal, oder einem gelehrten Wörterbuch; am Abend brachte man die Stückchen in die Gesellschaft, und stritte

und raisonnirte darüber lebhafter als jemal in den Schulen.

Die Halbgelehrten und die Aufklärer klaschten nun in die Hände, daß die Begierde nach Wissenschaften und Kenntnissen so allgemein geworden ist. Sie versammlen sich bey ihren neuen Aposteln, bewundern sie, errichten Briefwechsel mit ihnen, wiedmen ihnen Gedichte, wo nicht gar Bücher. Selbst viele Gelehrte freuen sich dieser allgemeinen Wißbegierde, und zweiflen nicht, daß der Name, Pedant, der so viele ihrer Vorfahren so oft erröthen machte, in Kurzem gar nicht mehr werde gehört werden. Ich besorge gerade das Gegentheil; und halte dafür, daß die Gelehrten nie mehr, als gerade in diesem gelehrten Zeitalter, Ursache hatten, sich vor dem Titel der Pedanten zu fürchten! Eine nähere Betrachtung der Sache wird vielleicht meine Furcht rechtfertigen!

Montagne gibt in seinen reichhaltigen Betrachtungen uns einen Begriff von dem, was man ehemal, und noch hier und da, einen Pedanten nannte. Zugleich will er die Mittel angeben, wie man sich gegen die Pedanterie verwahren, wenigstens machen kann, daß man den Namen eines Pedanten nicht verdiene.

Er glaubt, wenn man nur die Wissenschaften treibe um damit zu glänzen, nicht um selbst besser durch sein Wissen zu werden, so müsse man in die Pedanterie fallen.

Die Pedanten, sagte eine seiner Freundinnen, scheinen sich so mit den Gedanken anderer zu füllen, daß ihre eigene Seele wohl keinen Raum mehr haben könne, sich selbst zu rühren. Montagne glaubt hingegen eben durch diesen Erwerb fremder Gedanken, müsse die Seele sich erweitern, und desto mehr Elastizität bekommen: Aber, meint er, wenn der, welcher sich mit den Wissenschaften abgibt, diese nicht treibt, um sich selbst damit zu nähren, durch sie sich zu bessern, und das, was er gelernt hat, sich eigen zu machen; so habe er nur Rechenpfenninge gewonnen, die man wegwirft, so bald man sie genug gezehlt hat.

Von einer Seite hat Montagne nicht Unrecht; nemlich von der Seite des innern Werths eines jeden. Allein, wenn der Gelehrte auch sich äussern Werth schaffen will, so muß er, dünkt mich, weiter gehen.

Plato beschreibt in seinem Theätet einen Weisen, der alles hat, was Montagne von seinem unpedantischen Gelehrten fodert. Das

Bild des Weisen, das er aufstellt, ist vortreflich; ich sehe es an mit Bewunderung; allein ich kann mich so wenig enthalten diesen Weisen des Plato, einen ehrwürdigen Pedanten zu nennen, daß ich beynahe glaube, die ganze Stelle soll nur eine Apologie des Plato selber seyn, etwa gegen einen Hofcavalier des Königs Dyonisius, der ihn der Pedanterie beschuldigte.

Ich will die Stelle hieher sezen: „Ganz anders" sagt er nach dem er den Character der Geschäftsmänner durchgegangen hat, „ganz anders ist es mit den ächten Philosophen. Die wissen den Weeg nicht einmal zu finden in die Gerichtshöfe, noch ist ihnen das Rathhauß oder das Gemeindshauß bekannt. Die Geseze und die Verordnungen, weder die geschriebenen, noch die üblichen haben sie je gesehen, noch davon gehört; die Cabalen um Aemter, das Zusammenlaufen, die Gelage, die Tänze und Lustbarkeiten kommen ihnen nicht im Traum vor. Was Gutes oder Uebles in der Stadt vorgeht, oder die alten Familiengeschichten der Weiber und Männer, gut und böß; alles das ist für sie, wie man sagt, in den Wind geschrieben, sie wissen nicht einmal, daß sies nicht wissen; sie lassens gehen, nicht um sich das Ansehen zu geben, als ob sie darüber hinaus

wären; sondern weil sie in der That nur dem Leib nach, unter den Leuten wohnen, und weil ihre Seele das alles verachtet, und weit darüber erhaben, sich ausbreitet über das Ganze. Die steigt empor und mißt, wie Pindar sagt, was unter der Erde liegt, und was drüber ist; sie schaut aus nach den Sternen des Himmels und, immer beschäftigt mit der Untersuchung der Natur aller Dinge in der weiten Schöpfung, vergißt sie was ihr vor den Füssen liegt, als ob es sie nicht angienge."

„Von der Art war Thales, von welchem man erzält, daß er einst unter seinen Betrachtungen über die Gestirne des Himmels in eine Grube gefallen sey. Ein lustiges, frisches thrazisches Mädchen spottete über ihn, daß er sich bemühe zu lernen, was am Himmel vorgehe, und das nicht sehe was vor seinen Füssen liegt. Und der Spott trift immer die, welche sich mit der Philosophie beschäftigen."

„Ein solcher ächter Philosoph weiß nichts von seinem Nachbar. Ihm ist unbekannt, nicht allein was er thut, sondern er weiß so gar nicht ob er ein Mensch ist, oder sonst ein Ding. Hingegen, was ein Mensch überhaupt ist; und was der Mensch seiner Natur nach leiden und

thun muß, wie er von andern sich unterscheidet u. d. g., das untersucht er, das bemüht er sich auszuforschen."

„Wenn nun dieser, entweder in Privatunterredungen, oder öffentlich, etwa vor Gericht, oder sonst wo, über die gemeinsten Dinge die vor seinen Augen und Füssen liegen, zu reden gezwungen ist; so wird er auch bald in eine Grube, und in alle Verlegenheiten seiner Unerfahrenheit fallen; und nicht nur den Thrazischen Mädchen, sondern dem ganzen Volk zum Gespötte werden, das ihn wegen seines Ungeschicks unfehlbar für einfältig halten wird. Wenn ihn einer schimpft, so wird er stehen und nichts auf den andern wissen, weil er sich nie bemüht hat die Anecdoten aufzufinden, womit er die Leute beschämen könnte. Er wird also sich nicht zu helfen wissen und ausgelacht werden. Wenn etwas gelobt wird, worüber andere noch so stolz sind, und er darüber, nicht etwa zum Schein, sondern im ganzen Ernst spottet und lacht, so wird man ihn für unsinnig halten. Erhebt sich wo ein König seiner Macht und Grösse wegen; so wird der ihm vorkommen, wie etwa ein Schweinhirt oder ein Schäfer, oder ein Kühtreiber, der stolz darauf seyn will, daß er viel zu melken habe; Er wird

sie vielleicht wohl noch für geringer halten, weil sie ein noch schlechteres und noch falscheres Thier zu melken und zu hüten hätten, als die gemeinen Hirten. Wenigstens für eben so roh und wild wird er sie halten, weil sie, wenn sie ihr Vieh in die Mauren getrieben haben, eben so wenig zu thun haben, als der Schäfer, der seins in die Pferche gesperrt hat. Wenn einer pralt, daß seine Landgüter über zehntausend Morgen Landes enthalten, und andere über die Grösse dieser Besizungen erstaunen; so wird der Philosoph sie vergleichen mit dem Umfang der Erde, und dann wird er alle die zehntausend Morgen für eine kindische Kleinigkeit ansehen. Ist die Rede von einem alten Adelstamm, und dünkt sich einer groß, weil er sieben grosse und reiche Ahnherren zählen und nachweisen kann; so wird der Philosoph ihn für abgeschmackt und kleinsichtig halten, weil er nicht Verstand genug habe, das Ganze zu übersehen, und zu bedenken, daß keiner ist unter den Menschen, der nicht viele hundert Ahnherren hätte, Reiche und Arme, Könige und Knechte, Griechen und Barbaren, einen unübersehlichen Stammbaum! Wie erbärmlich engherzig, wird er sagen, ist es nicht, sich auf eine Stammtafel von fünf und zwanzig Ahnen etwas einzubilden, wenn sie auch bis zum Her-

kules, dem Sohn des Amphytrio hinauf reichte. Denn Amphytrio und sein Ahnherr im fünf und zwanzigsten Glied vor ihm, und sein Enkel im fünf und zwanzigsten Glied nach ihm, waren doch alle, was das Schicksaal aus ihnen machen wollte; dann wird er lachen, daß die Leute das nicht berechnen können, und daß sie die Eitelkeit ihrer leeren Seele sich nicht abgewöhnen wollen!"

„Man urtheile ob ein Mann, der so denkt, mit dem Stolz, womit er alle diese Dinge verachtet, und mit der Unbesonnenheit, womit er das, was vor seinen Füssen liegt, so ganz übersieht, ob der nicht ein Gespött des Volks werden muß?"

„Ist aber der Mann einmahl so glücklich, einen hinauf zu ziehen aus dem Kreis des Mein und Dein, zu der Untersuchung von Recht und Unrecht, wie sie unter sich und von andern Dingen ausser ihnen verschieden sind; oder aus der Betrachtung: ob der König glücklich ist, der viel Gold und Silber hat; zu der Frage: was überhaupt der Könige, und des Menschen Wohl und Weh ausmacht, worin beydes bestehe, und wie, der menschlichen Natur nach, jeder sein Leben einzurichten habe, um

das Wohl zu ergreifen, und das Weh zu vermeiden; wann, sage ich, ein solcher Philosoph den Geschäfts-Mann aus seinem engen Kreis, zu solchen Betrachtungen hinauf ziehen kann, und dieser engherzige, kalte, steife Kopf darüber Red und Antwort geben soll: dann wird der Weise gerächt werden; dann wirds dem Weltmann zu schwindeln anfangen; er wird in der Höhe, fühlen, wie ihm der Kopf dreht, weil er sich so weit zu versteigen nicht gewohnt war; und wenn er dann ängstlich, stammelnd, kaum ein paar unzusammenhangende Worte herausbringen kann, so wird er, zwar wohl nicht den thrazischen Mädchen und ihres gleichen, (denn die fühlen das nicht) aber jedem edlen Mann wieder zum Gespött und Gelächter werden."

„So stehts dann mit diesen beyden Klassen von Menschen. Der eine, der in einer freygebohrnen Erziehung zum Mann gewachsen ist, und der sich des Namens eines Philosophen würdig gemacht hat; wird einfältig und ungeschickt aussehen, wenn ihm Sklaven-Dienst zugemutet wird; etwa eine Spazierfarth oder eine Tafel anzuordnen, oder Schmeichel-Weyhrauch zu streuen; der andere aber wird das alles zwar mit Anstand und Geschmack

verrichten;

verrichten; allein er ist nicht fähig den Hut der Freyheit mit Würde zu schwingen, noch kann seine Lippe, mit harmonischer Stimme, im Geist der Wahrheit, das Lob der Götter und das Leben der seeligen Menschen besingen."

So weit Plato! Unstreitig hat der Philosoph, dessen Ideal er darstellt, alles was er weiß, wenigstens nach Platos Sinn, sich zu eigen gemacht; aber doch wird wie gesagt, ein solcher nicht unverdient den Namen eines Pedanten, selbst von der bessern Art der Menschen erhalten. Und Montagne scheint also, weder die rechte Ursache der Pedanterie, noch die wahren Mittel ihr zu entgehen, angegeben zu haben.

Pedanterie ist eine gesellschaftliche Untugend, die bey weitem nicht allein den Gelehrten eigen ist, die aber der Gelehrten wegen, diesen besondern Namen bekommen hat.

Wahrscheinlich ist diese besondere Benennung einer gemeinen Untugend, daher gekommen, weil in den vorigen Zeiten der Hof, und der Adel, von dem Volk nicht leicht iemand, als die Gelehrten in seine Gesellschaft ließ. Da nun die Erziehung und die Lebens-Art dieser Leute so verschieden von den Sitten der andern

war; und da diese Verschiedenheit bey der ganzen Klasse von Menschen bemerklich war; so glaubte man wohl es läge allein an den Wissenschaften, und an der Gelehrsamkeit, daß diese Menschen sich so auszeichnend betrügen. Im Grund sieht aber die Pedanterie der Gelehrten, dem Egoismus alle Stände gleich, welcher sich in den beschwehrlichen Leuten äussert, die immer nur das reden und denken, und im Sinn haben, was sie beschäftigt, und nicht auch dafür sorgen, wie sie der Gesellschaft mit welcher sie umgehen, gefallen, und was sie beytragen können, diese zu unterhalten.

Der polirteste Hof-Cavalier, der immer von Hof-Festen, und Hofdamen- und Kammer-Junker-Intriquen spricht; der Officier, der alle Leute mit seinen Deserteur- und Recrouten-Exercier- und Campement-Geschichten unterhält; der Jäger, der nur von Haasen, und der Stallmeister, der nur von Pferden, selbst das Weib, das nur von Küche und Anpuz reden kann, sind so gut Pedanten, als der Gelehrte, der immer in Forma beweißt, in lauter Tabellen spricht, und mit einer Stelle aus dem Seneka darthut, daß man Bauchweh bekomme, wenn man zu viel ißt. Selbst in ihrem Anpuz nnd Anstand gleichen sich die Pedanten in

allen Ständen. Der Stuzer, der alle Moden übertreibt; der Soldat, der immer dasteht, als wenn er den Spondon hielte, sind eben so ungefällig anzusehen, als der Gelehrte in seiner Studier-Stuben-Gestalt.

Auch die sind Pedanten, welche sich gewisse Ideale, gewisse Maximen und Ordnungen ausgedacht haben, und von diesen, selbst in den gleichgiltigsten Dingen nicht abgehen; alles, was sie umgibt, darnach richten, abschneiden, classificiren und rectificiren wollen, und überhaupt nicht verstehen, den Spielraum der Weisheit, welches ist die Grazie des Lebens.

Auch die sind Pedanten, welche die Empfindlichkeit ihrer Seele überall zur Parade tragen; und sich martern bey allem etwas zu empfinden; die den Mond nicht auf einer pappdeckelnen Sphäre sehen können, ohne ihm entgegen zu liebkosen, und mit jedem Maykäfer sympathisiren. . . . . .

So gibt es also Pedanten in allen Ständen, Altern und Geschlechten; aber doch sind die gelehrten Pedanten am häufigsten, und, die Wahrheit zu sagen, die langweiligsten, und die unausstehlichsten. — Man kann es also mit Billigkeit dem ungelehrten Publikum nicht verdenken,

daß es auch gegen die Art von Pedanten, am allerstrengsten und unduldsamsten ist.

Woher kommt es nun aber, daß dieses Geschlecht entstehen konnte? Woher, daß eben die, welche bestimmt waren die Menschen zum geselligen Leben geschickt zu machen, selbst darin meist eine schlechte Figur spielen? Liegt der Fehler an den Wissenschaften selbst, oder liegt er an der Art, wie sie getrieben werden; oder endlich, liegt er an der Unwissenheit derjenigen, welche den Ton der schönen Gesellschaft stimmen? Wenn ich die Wahrheit sagen soll, so glaube ich, er liegt an allen dreyen. Und ob gleich, wie nun die Sachen stehen, sich alles geändert zu haben scheint, so dünkt mich, ist doch alles noch wie es war; vielleicht schlimmer.

Laßt uns am Publikum und seinem Geschmack an den Wissenschaften anfangen.

Es ist wahr, wenn man die erstaunliche Menge von Büchern ansieht, die jezt geschrieben, und von allen Arten von Menschen gelesen werden; so sollte man glauben der Eifer des Publikums nach den Wissenschaften wäre unersättlich, und die gelehrte Pedanterie wäre nun gerade der rechte Ton der Gesellschaft. Mit allem dem scheint mir dennoch eben dieser

Eifer sehr zweydeutig, und den ächten Gelehrten am allergefährlichsten.

Der Eifer nach Wissenschaften kann aus zwey sehr verschiedenen Quellen kommen. Die eine Quelle ist rein und reich und lauter, und führt zur ächten Weisheit. Diese Quelle heißt Wißbegierde: Die andere Quelle heißt Neugierde, die ist sehr unrein, und ihr Zufluß ist sehr ungewiß. Oft sprudelt sie über alle Ufer und Dämme hinaus und scheint das ganze Universum überströmen zu wollen, und im nächsten Augenblick kann sich keine Mücke mehr darinn baden.

Die Neugierde will nur erwerben, was sie noch nicht hat, ohne sich zu bekümmern, wozu sies brauchen kann, und wie sies hat, und woher, und wie es sich mit dem verträgt, was sie vorhin schon hatte. Was nüzt ihr auch das alles? Gewönlich wirft sie im nächsten Augenblick doch das alles, was sie erworben hat, wieder von sich, wenigstens behält sie es nicht länger, als so lang sie es allein hat.

Die Wißbegierde sammelt aber ihre Kenntnisse ganz auf eine andere Art. Sie bemüht sich vor allen Dingen, das, was sie an Kenntnissen aufnimmt, genau in allen seinen Theilen

und Verhältnissen zu erkennen; sie hält es zusammen mit dem, was sie schon erworben hat; berichtigt durch dieses Zusammenhalten das Alte und das Neue; prüft den Zweck der Kenntnisse; versucht sie anzuwendeu: und wenn sie sie geprüft und brauchbar gefunden hat, so hebt sie sie auf für ihr ganzes Leben, ohne Unterschied, ob sie neu oder alt sind, ob mehrere sie haben, oder sie allein. Meist sind ihr sogar die alten Kenntnisse, die schon durch mehrere Köpfe gegangen sind, und die in mehreren Händen liegen, die liebsten, weil sie mehrere Prüfungen ausgestanden haben, und folglich wahrscheinlich die richtigsten sind.

Man müßte sehr parteyisch für unser Publikum seyn, wenn man behaupten wollte, daß unser Eifer nach Lecktüre; ein Eifer der Wißbegierde sey. Er ist das so wenig; als unser Eifer nach Erzehlungen tugendhafter Handlungen, ein Eifer für die Tugend ist. Man will, dünkt mich, nicht sowohl Wissenschaften wissen; als nur Anecdoten. Anecdoten von der Natur in der Physik; Anecdoten von den Elementen in der Chemie; Anecdoten von den Geistern in der Psychologie, und s. g. geheimen Wissenschaften; Anecdoten von den Menschen in der Geschichte, kurz überall Anecdoten! Ob

diese Anecdoten gegründet sind oder nicht, ob sie sich an das übrige Wissen anschliessen, ob man sie jezt oder künftig gebrauchen kann; darum bekümmert sich, ausser den wahren Gelehrten, niemand; und wer sich darum bekümmert, muß vielen andern Werth haben, viele Vorsicht anwenden, wenn er nicht für einen Disserteur, einen Pedanten im vollen Sinn des Worts, gehalten werden will.

Mich dünkt das ist ein böses Vorbedeutungs-Zeichen für die Gelehrsamkeit der künftigen Generation. Wahrscheinlich wird man bald jeden Gelehrten einen Pedanten nennen, der keine Anecdoten weiß. Und da die Anecdoten erschöpflich sind, da sie geschwind veralten, da sie oft erdichtet sind u. s. w. da nicht immer Luft-Ballons und Magnetismus gefunden werden, welche die Neugierde reizen; so wird bald der ganze Werth der Gelehrsamkeit; und der brennende Eifer nach den Wissenschaften, der uns jezt so ehrwürdig erscheint, wieder verrauchen. Wenigstens wird eine einzige Wissenschaft bald alle an sich reissen; und diese einzige ist, wenn ich mich nicht sehr betrüge, die Aeschrokerdologie, das ist auf deutsch: die Knicker-Lehre. Und wenn diese einige Zeit gedauert hat, so werden mit Hilfe dieser wichtigen Wissen-

schaft, die schon jezt an allen Höfen Europas so beliebt ist, daß immer die Finanz-Minister und ihre Suppots, die gröste Rollen spielen; Mit Hilfe dieser werden dann einige Adepten in dieser Kunst, das Menschen-Geschlecht kaufen, und wie der erste Finanz-Minister, dessen die Geschichte gedenkt, Joseph, Jakobs Sohn, zu dem Volk sagen: Siehe ich habe Euch heut gekauft, und Euer Feld; siehe da habt Ihr Saamen, nun besäet das Feld, und von dem Getraide sollt Ihr mir den Fünftel geben, vier Theile sollen Euer seyn zu besäen das Feld zu Eurer Speise, und für Euer Hauß und Kinder! — Und das Volk wird dann sagen: Laß uns nur leben und Gnade vor dir unserm Herrn finden, wir wollen gerne deine Leibeigene seyn. — Die Gelehrten dieser künftigen Zeit werden aber dann zum Theil die tugendhafte Handlung des Mannes der alle fünf Theile behalten konnte, und viere so großmüthige zurückgabe, in ihre Calender und calendermässige Ephemeriden, Archive, Journale, Magazine rc. schreiben; indessen andere auch rechnen und öconomisiren und finanzieren lernen; biß, wenn es das Schicksaal will; vielleicht einst neue Medicis kommen und die Wisschenschaften, welche die alten von den Gothen und Vandalen

und Longobarden befreiten, dann aus den Händen der Finanzier und der Aeschrokerdologen erretten.

Die Systeme aller Höfe, die Verschwendung aller Privat-Leute, die allgemeine Verachtung der Armuth; das alles, und noch unzähliche andere Ursachen, haben, dünkt mich, zu unserer Zeit das Publicum einen so ganz andern Weeg geleitet als den, welche die Wißbegierde zu gehen pflegt, daß weder mein Urtheil über unsere Zeit-Genossen zu streng, noch meine Prophezeyung zu übellaunisch scheinen wird.

Gesezt aber auch das Publicum unserer Tage hätte mehr wahre Wißbegierde als Neugierde; so wird denn doch auch die zweite Frage billig seyn: ob unsere Wissenschaften, wie sie jezt da liegen, so beschaffen sind, daß sie das Publicum genug intressiren können, um diese Wißbegierde zu erhalten, und zu ernähren?

Den einzelnen Menschen können auch unfruchtbare Wissenschaften, auch trockene, mühsame Studien freuen; aber eine ganze Nation, ein ganzes Publicum muß immer bey den Wissenschaften, entweder seinen Vortheil, oder sein Vergnügen finden. Von jeher kann man Zeit-Epochen ausfinden, in welchen einige Künste und Wis-

senschaften geblüht haben, und Gegenstände der Bewunderung und der Theilnehmung der Nationen gewesen sind. Auch hat es Epochen gegeben, in welchen die Dichtkunst auf eben diese Art ganzen Nationen lieb und wichtig gewesen ist; denn beyde dienten in diesen Zeiten dem Volk nicht zum Zeitvertreib sowohl, als vielmehr zum Genuß des innigsten Vergnügens. Auch an Wissenschaften haben oft die Nationen eifrigen Antheil genommen. Es waren bekanntlich Zeiten, in welchen die Theologie fast alle Köpfe beschäftigte. Bey freyen Nationen, hat das National-Staats-Recht nicht allein in Caffee-Häussern und Schenken, sondern selbst auf Werkstätten und in Krämer-Buden das lebhafteste Intresse erregt; und in Egypten soll die Nothwendigkeit der Aecker-Abtheilung einen allgemeinen Eifer für die Meßkunde unter dem ganzen Volk angeblasen haben. Alle diese Wissenschaften und alle der Eifer nach ihnen hörte aber auf, sobald sie nicht mehr einen unmittelbaren Nuzen hervorbringen konnten; und erstreckte sich nie weiter als auf die Fragen, die gerade in den Händen lagen: Ob Arrius oder Alexander, die Welfen oder die Gibelinen, die Wighs oder Torris, die Negatifs oder die Repräsentanten, die Patrioten oder die Oranier; Recht oder Unrecht hatten.

Und sobald das Schicksaal oder Umstände diese Streitfragen beygelegt hatten, bekümmerte man sich so wenig als je um die allgemeinen Grund-Säze, die man so eifrig verfolgte, so lange sie in den Helden der einen oder der andern Parthie personifizirt erscheinen.

Mich dünkt, das kann man so wenig Liebe zu den Wissenschaften nennen, wenn diese blos zum Theil, blos zu Neben-Zwecken gebraucht werden, als wenig man es Liebe zur Kunst nennen kann, wenn ein reicher Jourdain, Gemälds-Gallerien, und Anticken-Kammern sammelt. Doch ists natürlich, daß das Publikum nichts lieben, nach nichts einen Eifer haben kann, als nach dem, was ihm nüzt, oder es vergnügt. Soll also wirkliche Wißbegierde und wirklicher Kunst-Eifer in einer Nation seyn, und sollen diese auf mehr als Laune und Stadt-Geschichte ruhen; so müssen die Wissenschaften und Künste, so weit sie in dem Publikum erscheinen, männlich, frey und offenbar, auf ihre grosse unmittelbare Zwecke gehen. — Und welche sind die? Weißheit dünkt mich, und Reinheit des Genusses!

Unmöglich können das alle W i s s e n-s c h a f t e n unmittelbahr geben. Viele sind blos Vorbereitungs-Wissenschaften; viele sind blos Behülfs-Wissenschaften. Ehrwürdig in

sich, aber keine Wissenschaften für das Publikum. Eben so sind die Arbeiten der Gelehrten, bis sie zu den grossen Resultaten kommen, welche die ganze Menschheit intressiren können, kein Stoff für das Publikum. Nur die Resultate sinds; und auch die nur dann, wann sie so Lichtvoll, so wichtig, so übereinstimmend mit dem gesunden Menschen-Verstand da stehen, daß, was das ganze Chor der Gelehrten, Jahrhunderte lang mit Nachtwachen und Tages-Sorgen gesucht hat, nun jedem Ohr hörbar, und jedem Auge sichtbar wird. Haben unsere Wissenschaften schon diese Vestigkeit erhalten?

Es war eine Zeit, in welcher die Gelehrten sich einer dem Publikum unbekannten Sprache bedienten; eine Zeit, in welcher sie ihre Arbeiten vor dem Publikum verbargen. Vielleicht wurde diese Vorsorge zu pedantisch getrieben. Aber, daß unsere neuen, menschenfreundlichen Zeiten alles so ganz unausgemacht, so roh vor das Publikum bringen; scheint mir dennoch, wenigstens den Wissenschaften selbst ungleich gefährlicher, als jene, wenn auch pedantische Zurückhaltung. Nicht allein können die Wissenschaften, so lange sie noch gröstentheils so schwimmend und unsicher stehen, sich in dieser Gestalt bey dem Publikum wenig empfehlen; sondern

sie müssen auch, wenn man sie vor ihrer Ausarbeitung schon allgemein machen will, noch mit mehr Meinungen, Irrthümern, Grillen, und Sophistereyen belästigt werden, und ihre Behandlung, das Fortschreiten in ihnen muß dadurch den Gelehrten selbst nothwendig schwerer fallen, weil sie überall mit so vielen unvorbereiteten Leuten zu thun bekommen, so viel auf das Aeusere sehen, so leise gehen, so viele Aergernüsse, und Mißverstand zu vermeiden, oder zu bekämpfen haben.

Freylich hat eben diese grosse Publizität der gelehrten Arbeiten, wieder auf der andern Seite, viele einseitige Urtheile billiger gemacht; viele Eingeschränktheit aufgehoben; viel rohes abgeschliffen; aber mich dünkt dieses alles hätte auch geschehen können, ohne daß die Gelehrten gerade vor dem Publikum gearbeitet hätten.

Die Gelehrten, denn dieses war das Dritte, haben also selbst durch diesen Mangel von Vorsicht, sich der größten Gefahr ausgesezt. Dadurch, daß sie die Anfangs-Gründe, und die Oberfläche ihrer Wissenschaften so bekannt werden liessen, haben sie nicht nur die Zahl der Halb-Gelehrten vermehrt; sondern auch diese, wenigstens nach dem Begriff des Publikums,

sich zu Richtern gesezt. Diese halbgelehrten Richter werden ihnen auch desto gefährlicher, da so viele grosse und reiche Männer, selbst Weiber, sich unter ihnen befinden, die entweder ihre noch so flache und schiefe Urtheile mit Gewalt unterstüzen, oder doch nach ihnen, ihre Belohnungen und Gunstbezeugungen abmessen. Andere, wagen mit abgeschmackten Preiß-Fragen alles was weise und gelehrt ist, an die Arbeiten ihrer abortirten Phantasien zu sezen, und alle geben sich das Ansehen, über den Werth der erleuchtesten Gelehrten entscheiden zu wollen. Die haben dann keine Nachsicht mit den Eigenheiten und Unbeholfenheiten der wichtigsten Männer. Eben weil dieses Volk alles zu übersehen glaubt, so bald es den Namen einer Wissenschaft versteht; eben deswegen glaubt es auch nun keinem mehr, der sie treibt, einige Ehrfurcht schuldig zu seyn. Trift es sich dabey vollends, daß ein Gelehrter, weil er schon zu viel umfaßt hat, in Kleinigkeiten etwas irrt, etwas vergißt, etwas unbeobachtet gelassen hat; dann triumphiren sie über ihn, und machen sich und andern im vollem Ernst glauben, daß sie, so wenig Zeit sie auf solche Dinge wenden wollen, es doch ungleich weiter gebracht hätten als die berühmtesten Leute, die wohl sehr glück-

lich seyn müssen, daß sie so berühmt worden wären.

Will ein anderer die unbedeutenden encyklopädischen Urtheile solcher Halb-Gelehrten zurecht zu richten sich die Mühe geben; so kann er gewiß seyn, daß er der Pedant, und das Gespött wird. „Monsieur veut differter" ist dann das Wort des gelehrten Zirkels dieses Volks. Und will der ächte Gelehrte diesem Spott entgehen; so muß er sich noch tiefer herab lassen, als seine Vorgänger. Diese brauchten höchstens ein wenig Tanzen, Reiten, Kartenspielen, ein Reebhun zerlegen, oder einen Fächer präsentiren zu können, und dergl. körperliche Kunst-Stücke zu verstehen: die Gelehrten unserer Zeit aber, sollen über diß noch, auch mit gelehrten Kunst-Stücken versehen seyn, und die Verleugnung haben, eben die Wissenschaften, welchen sie jede Stunde ihres Lebens, jeden geheimen Gedanken ihrer Seele gewidmet haben, durch oberflächige Plaudereyen vor dem Journalen- und Encyklopädisten-Geschlecht, zu prostituiren.

Es ist wohl billig, daß der Mann von Wissenschaften, der mit dem Publikum leben will, auch diesem zu gefallen suche; es ist billig,

daß er die Gesellschaft, von welcher er unterhalten seyn will, auch unterhalten helfe. Aber das ist nicht billig, daß er sein bessers Wissen dieser Gesellschaft aufopfern, ihren Unsinn für Weisheit, ihre Flachheit für Tiefsinn, und ihre Unwissenheit für Gelehrsamkeit soll gelten lassen; das ist nicht billig, daß er seine Newtons, seine Locks, seine Leibnize, seine Montesquieu, und alle die Freunde seiner geheimen Stunden, alle die Lehrer seiner Jugend, und seines männlichen Alters, von jedem Knaben mit dummer Vertraulichkeit soll richten, schäzen, würdigen, nur nennen hören soll. Und doch, wenn er nur die Stirne darüber runzelt, so ist ihm der Name des Pedanten zu unserer Zeit unvermeidlicher als je!

Es ist hohe Zeit, daß die ächten Gelehrte sich bemühen die gänzliche Verachtung, die ihnen und den Wissenschaften droht, wieder abzuwenden, und den Fehler, den ihr gutmüthiger Leichtsinn begangen hat, wieder gut zu machen. Ich wollte, wenn ich eine Stimme unter ihnen hätte, drey Mittel zu ergreifen rathen.

Zum ersten glaubte ich, sollten sie anfangen die Wissenschaften, wenigstens ihre gelehrte

Arbeiten, wieder nach und nach dem Publikum zu entziehen. Es war ein nicht reiflich überlegter Gedanke, daß man anfieng die sogenannten gelehrten Sprachen abgehen zu lassen. Man glaubte die Wissenschaften wären für jedermann, und dachte nicht daran, daß, wie ich vorher schon bemerkte, eigentlich nur die Resultate der Wissenschaften, wenn sie genug geprüft, bestätigt und bewährt befunden sind, für jeden Menschen nützlich seyn können.

Dieser grosse Irrthum hat, ausser dem Schaden, den er den Wissenschaften und dem Publikum selbst brachte, auch noch den nach sich gezogen, daß seit dieser Zeit eine gewisse Art von Cosmopolitismus unter die Gelehrten gekommen ist, der die engeren Verhältnisse, welche vor dem unter den ächten Gelehrten, so vieles Gute gestiftet haben, nun ganz aufgehoben zu haben scheint. Die Gelehrten sind nun fast alle vereinzelt, sie haben fast kein Bedürfniß mehr sich einander zu nähern; es ist ihnen nicht mehr wichtig, anders als vor den Augen des Publikums mit einander über wissenschaftliche Dinge sich zu unterhalten. Daher entstehen dann nothwendig, entweder bey Kritiken und Zurechtweisungen, die grösten Feindschaften; oder bey

Beurtheilungen, die Schmeicheleyen und das eckelhafte Weyhrauch streuen; oder bey jeder Art von Arbeit, die vorsichtigen Seitenblicke, welche allen männlichen Gang der Wissenschaften unmöglich machen. Der gelehrte Umgang, der gelehrte Briefwechsel, die gelehrten Reisen der vorigen Zeiten, haben manchen unausgemachten Gedanken ausgemacht, manchen flachen gerundet, manchen schiefen gerad gerichtet, manchen schlechten ganz unterdrückt.

Wenn aber jezt ein Gelehrter sich gleich mit allem, was er ist und hat, in das Publikum wirft; so traut niemand sich seiner anzunehmen. Die Folgen jeder Zurechtweisung, jeder Erinnerung jedes Tadels, sind zu wichtig. Noch weniger traut der Andere etwas, das er gewagt hat, zurückzunehmen. Seine Ehre fängt gleich mit dem ersten Druck der Pressen an, intressirt zu werden, und oft hängt sein zeitliches Glück davon ab, ob die allgemeine deutsche Bibliotheck, oder die Litteratur-Zeitung ihn tadelt oder lobt. Man hat dieser Vereinzelung abzuhelfen, Akademien in Menge gestiftet, wie sie aber abhelfen, liegt jedermann vor Augen. Nichts kann ihr abhelfen, als daß der gelehrte Zirkel wieder zusammengezogen, und das Publikum aus ihm heraus gestossen werde.

Ist aber nun das geschehen; so werden freylich die Gelehrten ungleich weniger genannt und ausposaunt werden. Deswegen ist mein

Zweyter Vorschlag, daß diejenigen von ihnen, welche an öffentlichen Geschäften Theil haben, und die s. g. praktischen Wissenschaften wirklich anwenden sollen, sich durch die mannhafteste Rechtschaffenheit; und diejenige, welche sich blos ihren Spekulationen überlassen, durch die gröste Enthaltsamkeit von allen Neben-Absichten, desto ehrwürdiger machten. Es ist, meine ich, ganz unmöglich, daß eine Wissenschaft, die in ihrer Anwendung so unsicher, so schwankend, so abhängig von der Gunst der Grossen, und von den leeren Vortheilen des gemeinen Lebens erscheint, Achtung und Ehrfurcht in dem Publikum haben sollte.

Wenn der Geistliche nur die Theologie lehrt, die das Publikum gut heißt, und seine Dogma nach dem Sinn der Encyklopädisten beugt; wenn der Rechtsgelehrte nur das Quicquid Principi placuit, legis habet vigorem, vor Augen hat; wenn der Philosoph mit den Helvetianern, Helvetius; mit den Leibnizianern, Leibniz wird; — muß nicht dann das Publikum die

Wissenschaften, oder die, welche sich zu ihnen bekennen, für Betrüger halten?

Endlich wollte ich rathen, daß die Gelehrten, wenn sie nun so hinter dem Vorhange arbeiten, nicht verachteten sich mit dem bessern Genius der Geselligkeit zu befreunden, und von ihm zu lernen, was sie von Lebens-Freuden, und Lebens-Weisheit in das Publikum zu bringen hätten.

Platos Weiser, dessen Ideal ich vorhin anführte, hatte sich mit diesem Genius nicht bekannt gemacht, und deswegen schiene es mir, daß er verdient habe vor, und ich muß gestehen, selbst hinter dem Vorhang verspottet zu werden.

Es ist mir eins von den platonischen Mysterien, wie der Mann, der seinen Nachbarn vor dem Vorhang nicht kennt, der nicht weiß ob derselbe ein Mensch, oder sonst ein Ding ist; wie der hinter dem Vorhang etwas Kluges über das Wohl und Weh des Menschen denken könne? Wie der, welcher weder die Geschichte der Männer und Weiber um ihn herum, noch die Gesetze seines Volks kennt, noch würdigt, über das Mein und Dein zu denken; wie der von Recht und Unrecht und von der grossen Wissenschaft, welche Länder und Nationen be-

glücken soll, etwas vernünftiges sagen kann? — Auch scheint es mir nahe an die Cynische Unweisheit zu gränzen, wenn ein solcher Mann aus Ueberladung von Weisheit und Gelehrsamkeit, Stand, Reichthum, Adel, alles was die bürgerliche Gesellschaft nothwendig unterscheiden muß, so durcheinander werfen, und Menschen auf Erden, nach den Verhältnissen der himmlischen Mächte beurtheilen will.

Ich kenne unter allen Weisen aller Zeiten, nur einen, der neben dem grösten Tiefsinn, den feinsten Tact hatte, zu unterscheiden, was vor den Vorhang gehört, und was hinter dem Vorhang bleiben muß. Und der war Sokrates.

Ich weiß wohl, wie viel Plato und Xenophon, von der Verachtung, womit ihr Lehrer alle Wissenschaften angesehen haben soll, zu sagen pflegen. Nicht allein die Physik und Astronomie und die spekulative Philosophie soll er verlacht und verworfen haben, sondern sogar von der Meßkunde soll er seinen Schülern nicht mehr erlaubt haben, als was nöthig wäre, ein Stück Feld zu nehmen und zu geben.

So sagen diese; ich aber glaube Sokrates wollte damit nur sagen, man sollte alle diese Wissenschaften, bis sie eine veste Haltung hätten,

vor den Augen des Publikums verbergen, und inzwischen nur die Weisheit des Lebens, die Einzige, welche der Haufen der Menschen tragen könne, unter sie bringen, und mit ihnen des Lebens geniessen lernen, ohne sich von ihnen beflecken zu lassen.

Darum war Sokrates zu seiner Zeit, die Seele der Gesellschaft; und ist noch zu unserer Zeit, die Seele der Weisheit.

Innhalt.

Seite.

I. Euthyphron I. Aus dem Griechischen des Plato. 7

II. Euthyphron II. 49

III. Schreiben über die katholische und protestantische Geistlichkeit. 201

IV. Bruchstück einer Vorlesung über Zweck, Blüte, und Zerfall der Wissenschaften und Künste. 225

V. Ueber Pedanterie und Pedanten. 247

Druckfehler.

S. 18. Z. 3. v. u. statt Paccatheneen, lies Panatheneen.
S. 25. Z. 6. v. u. statt sagen, l. leugnen.
S. 26. Z. 14. nach ist, l. nicht.
S. 39. Z. 15. statt Gottseeligkeit, l. Gottlosigkeit.
S. 83. Z. 8. statt unseren, l. unsre.
S. 9. Z. 5. statt können, l. kennen.
S. 122. Z. 5. statt streben, l. sterben.
S. 127. Z. 5. statt dann, l. denn.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlosser, Johann Georg,

Johann Georg Schlossers Kleine Schriften

Bd.: Fünfter Theil

1787

Coburg, Landesbibliothek -- B II 11/56
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916478-3